جامعة نايف العربية للعلوم الأمنية
كلية الدراســــــــات العليا
قســـم العـــدالـــة الجنـــائـيـــة

حَقُ ا لإنسانِ في التَّحاكُمِ إلىٍ معتقداتِه في أحوَالِه الشَّخصِيَّةِ

إعداد الطالب

أحمد بن عبد المحسن الفهيد

إشراف

د.محمد بن المدني بو ساق

رسالة مقدمة استكمالا لمتطلبات الحصول على درجة الماجستير في العدالة الجنائية

الرياض

1430هـ - 2009م

بسم الله الرحمن الرحيم

جامعة نايف العربية للعلوم الأمنية

Naif Arab University for Security Sciences

نموذج (٣٢)

كليـــة الدراسات العليا

قسم: العدالة الجنائية

إجازة رسالة علمية في صيغتها النهائية

الاسم : أحمد عبدالمحسن ابراهيم الفهيد الرقم الأكاديمي: ٤٢٧٠٢٧٧

الدرجة العلمية : ماجستير في العدالة الجنائية

عنوان الرسالة: حق الإنسان في التحاكم إلى معتقداته في أحواله الشخصية ، دراسة تأصيلية مقارنة

تاريخ المناقشة ١٤٣٠/٠٧/٠٨ هـ الموافق ٢٠٠٩/٠٧/٠١ م

بناءً على توصية لجنة مناقشة الرسالة ، وحيث أجريت التعديلات المطلوبة ، فإن اللجنة توصي بإجازة الرسالة في صيغتها النهائية المرفقة كمتطلب تكميلي للحصول على درجة الماجستير .

والله الموفق ،،،،،

أعضاء لجنة المناقشة :

١ـ د / محمد المدني بوساق مشرفاً ومقرراً

٢ـ د / عبدالمحسن بن عبدالله الزكري عضواً

٣ـ د / محمد عبد الله ولد محمدن عضواً

رئيس القسم

الإســـــم : محمد بن عبدالله ولد محمدن

التوقيــــع :

التاريـــخ : ١٤/٧/١٤٣٠هـ

بسم الله الرحمن الرحيم

﴿فَإِن جَآؤُوكَ فَاحْكُم بَيْنَهُم أَوْ أَعْرِضْ عَنْهُمْ
وَإِن تُعْرِضْ عَنْهُمْ فَلَن يَضُرُّوكَ شَيْئًا وَإِنْ
حَكَمْتَ فَاحْكُم بَيْنَهُمْ بِالْقِسْطِ إِنَّ اللّهَ يُحِبُّ
الْمُقْسِطِينَ﴾ سورة المائدة:آية (42).

القسم: العدالة الجنائية

التخصص: تشريع جنائي إسلامي

مستخلص الدراسة

العنوان:

حق الإنسان في التحاكم إلى معتقداته في أحواله الشخصية

إعداد الطالب:

أحمد بن عبدالمحسن الفهيد

المشرف العلمي:

د.محمد بن المدني بوساق

مشكلة الدراسة:

أن المسلمين في بلاد الغرب لا يحضون بما يحضى به غيرهم من غير المسلمين في بلاد الإسلام فيجدون في هذا حرجا شديداً لا سيما في أحوالهم الشخصية فتولد للباحث الاحساس بأهمية هذه الدراسة والرغبة في تحقيق هذه المسألة من الناحية الشرعية والقانونية وعمل مقارنه بينهما وما سوف تكشفه من نتائج.

مجتمع وعينة الدراسة: لا يوجد

منهج الدراسة وأدواتها:

استخدم الباحث المنهج التأصيلي المقارن والذي يقوم على البحث والتنقيب عن الموضوع والاستقرائي التتبعي والنقدي التحليلي.

أهم النتائج:

1 - أن الشريعة الإسلامية حفظت لغير المسلمين حقوقهم.
2 - أن الإسلام لا يمنع من تحاكم أهل الكتاب إلى شرائعهم في أحوالهم الشخصية.
3 - أن أحكام الشريعة الإسلامية تفوقت على غيرها من القوانين الوضعية.

أهم التوصيات:

1 - أن يقنن في بلدان المسلمين قضاة رسميين يحلون قضايا رعاياهم من غير المسلمين وهذا معمول به من قديم.
2 - أوصي الدول الغربية أن تعيد النظر فيما تتعامل به مع المسلمين وأن تتعامل معهم بالمثل كما أن غير المسلمين يأخذون حقوقهم كاملة في بلاد الإسلام ولا يجدون في ذلك حرجا وأن يطبقوا الحرية التي نسمع بها ولا نراها وأن تكون ظاهرة للجميع.
3 - نوصي بدراسة مستفيضة في هذه المسائل وغيرها مما يحل مسائل مهمة للمسلمين ولغيرهم.

Department: Criminal Justice
Specialization: Islamic Criminal Legislation

STUDY ABSTRACT

Study Title: Human Right in Referring to Personal Beliefs in Judgment

Student: Ahmed Abdulmuhsain Al-Fuhaid

Advisor: Dr. Mohammed Bin Almadani BuSaag

Research Problem: Muslims in Western countries do not acquire what other non-Muslims in Muslim countries get, particularly in their personal issues.

Study Population (Sample): Not Applicable

Methodology and Tools:
1- Authentication
2 - Inductive
3 - Critical

Main Result:
1 - Islamic law reserve to non-Muslims their rights.
2 - Islam does not prevent non-Muslims people from referring to their religion for judgment
3 - The Islamic Sharia law is better than other law.

Main Recommendation:
1 – Place judges in Muslim countries to solve non-Muslims residence cases.
2 - We recommend the Western countries to reconsider the way of dealing with Muslims. These countries should treat Muslims equally as non-Muslims by giving them their.
3 - We recommend a thorough study of these issues and other issues, which will solve many issue for Muslims

إهـــداء

أهدي هذه الرسالة إلى كل من:

- الوالدين، اللذين لهما الفضل الأكبر – بعد الله تعالى– في وجودي، وتولية رعايتي، وحسن تربيتي.

- زوجتي وابني عبدالله، جزاء مساعدتهم وصبرهم وتحملهم مشاق انشغالي بهذه الرسالة.

- كل من أراد معرفة حقوقه الشخصية في أمور التحاكم في بلاد الإسلام والغرب.

شكر وتقدير

الحمد لله الذي بنعمته تتم الصالحات، أحمده تعالى على ما من به علي من إتمام هذه الرسالة..... وبعد:

فأتشرف بتقديم شكري وامتناني لمقام خادم الحرمين الشريفين الملك عبدالله بن عبدالعزيز على ما من به علي من اعتماد قبولي لمواصلة دراستي في هذا الصرح المبارك، كما أتقدم بالشكر للقائمين على جامعة نايف العربية للعلوم الأمنية، وعلى رأسهم معالي مدير الجامعة الاستاذ الدكتور/ عبد العزيز بن صقر الغامدي، ورئيس قسم العدالة الجنائية الدكتور/ محمد بن عبدالله الشنقيطي.

كما أخص بالشكر الجزيل المشرف على هذه الرسالة الدكتور/ محمد بن المدني بو ساق، الذي كان له الدور الأكبر في إرشادي وتوجيهي ومتابعتي، وجميع أساتذتي في الجامعة الذين كان لهم بالغ الأثر على هذا البحث، ولا يفوتني أن أتقدم بالشكر لكل من كان له جهد في إتمام الرسالة، من مشايخ وطلاب علم، وغيرهم ممن أمدني بكتاب، أو معلومة، أو مرجع، أو غير ذلك مما استفدت منه في هذه الرسالة.

قائمة المحتويات

قائمة المحتويات

قائمة المحتويات

قائمة المحتويات

الفصل الأول

مشكلة الدراسة وأبعادها

وفيه:

- مقدمة الدراسة.
- مشكلة الدراسة.
- تساؤلات الدراسة.
- أهداف الدراسة.
- أهمية الدراسة.
- منهج الدراسة.
- حدود الدراسة.
- مفاهيم ومصطلحات الدراسة.
- الدراسات السابقة.

الفصل الأول:مشكلة الدراسة وأبعادها

مقدمة الدراسة:

الحمد لله وكفى، وسلام الله وصلواته على رسوله المصطفى، محمد بن عبد الله، وعلى آله وصحبه أهل الوفى، وبعد:

فإن الشريعة الإسلامية خير شريعة أنزلت للبشرية كافة، نزلت من عند الله العليم الخبير، الذي له الخلق والأمر: ﴿ أَلَا يَعْلَمُ مَنْ خَلَقَ وَهُوَ اللَّطِيفُ الْخَبِيرُ ﴾ [1]، ومهما بلغت البشرية قدراً من الارتقاء الفكري والإنجاز العقلي، فلن تبلغ في تشريعاتها مبلغ الشريعة الإسلامية التي جمعت بين الثبات والمرونة من غير مجافاة للحقيقة ولا مغالاة فيها، توازناً بين الجسد والروح، وتنــزل العقل مترلته اللائقة به في انسجام وتوافق رشيد بينه وبين النقل.

وبهذا تبوأ المسلمون موقع الصدارة فيما أصلوه من تشريع، وقعدوه من قواعد في تحقيق الحقوق وتوزيعها، ورد المظالم وتنفيذها، إذ خرجوا بفقه عميق وشامل لجميع نواحي الحياة الاجتماعية، والسياسية، والاقتصادية، والفكرية، ومازالت مسيرتهم العلمية في التأصيل والتحقيق ماضية على الرغم مما مرت به من فترات الخمول والركود، تتجدد كلما سنحت لها فرصة التجديد.

ويمثل تاريخنا الحالي أفضل مرحلة تاريخية في تجديد الفقه الإسلامي كما يبدو لي مقارنة بما سبقه من مراحلَ تاريخية تجمدت فيها حركة التجديد إذ نشطت كثير من المؤسسات العلمية اليوم بنشر التراث ونقده على أسس علمية، وتربط النص القرآني والنبوي بحركة الواقع وتعقيداته المتشعبة من خلال أبحاث علمية على مستوى الدراسات العليا تعالج قضايا ذات أهمية بصلتها في حياة الناس، وتُمد المكتبة الإسلامية بهذا الإنتاج الوفير، ومهما اكتنف هذا النتاج من القصور والعيوب فإن فيه الكثير من الإبداع والكثير من التأصيل، ويعد في حد ذاته خطوة مقدامة شجاعة وجريئة تستحق الإشادة بقدر ما تستحق الترشيد وحسن التوجيه.

---

(1) سورة الملك، آية (14).

وتأتي دراستي هذه في نطاق هذا الجهد العلمي أسأل الله أن أوفق في إخراجها إخراجا علمياً يفي بالغرض الذي كتبت من أجله، وهي دراسة مقدمة لمرحلة الماجستير، تخصص التشريع الجنائي الإسلامي بعنوان «**حَقُّ الإنسانِ في التَّحاكُمِ إلى معتقداتِه في أحوَالِه الشَّخصِيَّةِ دِرَاسةٌ تأصِيلِيةٌ مقارنةٌ**»

وقد أردت بها المساهمة في إبراز مزايا الفقه الإسلامي في هذا الجانب من التشريع وهو جانب مهم في تقديري لكون الرسالة الإسلامية هي خطاب الله المتعلق بأفعال المكلفين على سبيل الاقتضاء أو التخيير أو الوضع، تتطرق إلى كل جزئية من حياة الناس، ولكون الأقليات غير المسلمة من الصابئة، واليهود، والنصارى، والمجوس جزء من تركيبة المجتمع المسلم المحكوم بمنهج الشريعة، كما أن الأقليات المسلمة التي استوطنت الغرب وأصبحت جزءا من تركيبته السكانية باتت تتوق إلى معرفة حقها القانوني ومطلب تشريعها الإسلامي فيما يعرف بالأحوال الشخصية، وإلى أي حد يسمح لها القانون في الاحتكام إلى تشريعها فيما يتعلق بالأحوال الشخصية، فأرجو أن أوفق في تناول أبحاثها ومطالبها على نحو يجعل منها مفيدة ونافعة.

واللهَ أسالُ أنْ لا يجعلَ ما علمنا علينا وبالاً، وأن يرزقنا العلم بما يرضيه سبحانه وتعالى،والله من وراء القصد.

أولا: مشكلة الدراسة:

اقتضت سنة الله في الحياة اختلاف الناس في أديانهم ليبلوَ بعضهم ببعض، وكان مجتمع المدينة وهو أول مجتمع إسلامي يتأسس على التقوى بقيادة النبيﷺ متشكلا من هذا التنوع الديني، إذ كان فيه اليهود بوصفهم أقلية يشملهم ميثاق المدينة موضحاً ما لهم من الحقوق، وما عليهم من الواجبات، وتُكوِن العلاقة معهم في جوانبها الاجتماعية، والسياسية، والدينية على نحو ما قررته العقيدة الإسلامية، ونص عليه هذا الميثاق، كذلك حين امتدت دولة الإسلام خارج المدينة، وعرفت واختلطت بمن سوى اليهود، من النصارى والمجوس، تنـــزلت آيات الذكر الحكيم تحاور هؤلاء وهؤلاء فيما يعتقدون ويؤمنون، وتنظم نمط العلاقة معهم في مختلف أشكالها، وقد أصبحت هذه النصوص القرآنية والنبوية محل استنباط الفقه الإسلامي في التأصيل لعلاقة التباين والتعايش مع

المخالف عقيدة، من أهل الكتاب، والمجوس، وعلى أساس من هذا الفقه عاشت الأقليات الدينية في المجتمعات الإسلامية مصونة الجانب، من غير أن يعني ذلك إنكار حالات ناتئة هنا وهناك، تشذ عن هذه القاعدة، وتخالف هذا الأصل.

وقد جاء تسامح الإسلام في علاقته الدينية بهؤلاء المخالفين من توجيهه بأنه لا إكراه في الدين وأن لا تنافي بين الحكم بالكفر وإقرار أهل الكتاب على التحاكم إلى ما في أيديهم من الرسالات السماوية المنسوخة، ومن هنا كان توجيه الله لنبيه محمد ﷺ بقوله ﴿فَإِن جَآؤُوكَ فَاحْكُم بَيْنَهُم أَوْ أَعْرِضْ عَنْهُمْ وَإِن تُعْرِضْ عَنْهُمْ فَلَن يَضُرُّوكَ شَيْئًا وَإِنْ حَكَمْتَ فَاحْكُم بَيْنَهُمْ بِالْقِسْطِ إِنَّ اللّهَ يُحِبُّ الْمُقْسِطِينَ﴾[1].

ولا ريب أن فقه الأسرة أو ما يعرف في واقعنا المعاصر "بالأحوال الشخصية" مشمولٌ بهذا التوجيه الإلهي لنبينا محمد ﷺ في موقفه من تقاضي أهل الكتاب إليه أو إعراضهم عنه ومن هنا ليس ثمة مانع شرعي من ترك أهل الكتاب ومن يسن فيهم بسنتهم من أن يتحاكموا في أحوالهم الشخصية إلى ما يرونه دينا لهم ما دام ذلك لا يشكل خطرا أمنيا على المجتمع المسلم، وينسجم كل الانسجام مع تأصيل التشريع الإسلامي في الإقرار بحقهم في هذا التحاكم.

وكم سيكون الأمن مستتبا والعدالة شامخة وسائدة حيث يؤخذ بهذا الفقه ليكون أساس التعايش بين المتباينين دينا وعقيدة في الوطن الواحد، ومعلوم بداهة أن العالم اليوم تقاربت أطرافه حتى وصفت الأرض كلها بالقرية الصغيرة، وهذا من ناحيته سهّل تمازج الشعوب وتزاوجها وتنقلاتها مما أوجد هنا وهناك أقليات ليست على دينٍ وعقيدةٍ من سكنت بينهم، واستوطنت أرضهم، ومن هذه، الأقليات المسلمة في المجتمعات الغربية الحديثة، التي نزحت هناك لأسباب اقتصادية وأخرى سياسية أو دراسية أو كانوا من سكان البلد الأصليين اعتنقوا الإسلام عقيدة بعد أن كانوا هودا أو نصارى واليوم أصبحت جزءا لا يتجزأ من الكيانات الغربية بحكم حق المواطنة الذي اكتسبته طبقا للنص الدستوري في هذه الديار، وأصبح وجودها هذا مثار جدل قانوني حول

---

(1) سورة المائدة، آية (42).

أحقيتها في تطبيق تعاليم تشريعها الإسلامي عليها وحدها، دون الإخلال بالنظام العام، فيما يتعلق بالسلوك التربوي للأبناء، وحل خلافاتها الأسرية أو تأسيسها وإقامتها طبقا لتشريع الأحوال الشخصية في الفقه الإسلامي، وأبرز ما يمكن التذكير به هنا مثالا لهذا الجدل الدائر في الأوساط الغربية حول القضية ما أدلى به رئيس أساقفة "كنتربري" من اعتماد فقه الأحوال الشخصية في الشريعة الإسلامية لتمكين مسلمي بريطانيا من الأخذ به في تنظيم شؤونهم الأسرية، وأيا كانت ردود الأفعال فإن المسألة نبشت من أعلى شخصية دينية في الدولة الأمرَ الذي حفزني إلي الكتابة حول هذه القضية للإجابة على سؤال مطروح عنوانا لمشكلة مثارة وقائمة ويمكن صياغت هذا السؤال الرئيس على النحو التالي :

ما الموقف الشرعي والقانوني من الإقرار بحَقِّ الإنسانِ في التَّحاكُمِ إلى معتقداتِه في أحوَالِه الشَّخصِيَّةِ ؟

ثانيا:تساؤلات الدراسة:

ويتفرع عن السؤال الرئيس الأسئلة الفرعية التالية:

الأول: ما موقف الإسلام من حق تحاكم أهل الكتاب إلى ملتهم في أحوالهم الشخصية؟

الثاني: ما حقيقة الوجود الإسلامي في المجتمعات الغربية؟

الثالث: ما أهم حقوق المسلمين القانونية، في الدول الأوربية ؟

الرابع: هل يحق للأقليات المسلمة تحكيم الشريعة؟

الخامس: ما موقف كبار المسئولين من هذا الحق ؟

السادس: ما الفرق بين الشريعة والقانون في هذا الحق ؟

ثالثاً: أهداف الدراسة:

تهدف الدراسة إلى بيان ما يلي :

1 - إبراز حق أهل الكتاب في تحكيم معتقداتهم.

2 - بيان المقصود بالأحوال الشخصية.

3 – معرفة موقف القوانين الأوروبية ومعتقدات أهل الكتاب من حق المسلمين في الاحتكام إلى شريعتهم في أحوالهم الشخصية.

4 – تبيين إعطاء القوانين الوضعية والشريعة الإسلامية لهذا الحق والمقارنة بينهما.

رابعا:أهمية الدراسة:

يمكن بيان أهمية هذه الدراسة من ناحيتين هما:

أولا: الناحية العلمية: تتمثل الأهمية العلمية لهذه الدراسة في أنها تعالج موضوعا تشريعيا كثيرا ما أُغفلت بيان ضرورته من حيث التطبيق في تحقيق التعايش السلمي بين المتباينين دينا أو تُنّول على نحو ليس فيه من التأصيل العلمي ما يؤكد ضرورته هذه مما نجم عنه إجحاف بحق هؤلاء وهؤلاء،وتنامي روح العداء والكراهية بين أبناء المجتمع الواحد، ربما تطور إلى حد سلب الاستقرار الأمني واستغل لأهداف تخريبية.

ثانيا: الناحية العملية: أما من الناحية التطبيقية فإن هذه الدراسة ستساهم في التأصيل الشرعي لمسألة الأحوال الشخصية الأمر الذي يجعل منها في مصاف البحوث والدراسات العلمية التي تعين القائمين بهذا الشأن على الوقوف ما لغير المسلمين من حقوق التحاكم إلى مللهم في أحوالهم الشخصية إلى جانب ما ستبرز من الموقف القانوني والديني في المجتمعات الأوربية من هذا الحق بالنسبة للمسلمين، وتزويد غير الملمين من القضاة والمحامين بضمانات التشريع الإسلامي لهذا الحق بالنسبة للأقليات غير المسلمة في المجتمع الإسلامي عسى أن يكون ذالك محفزا إلى تمكين الأقلية المسلمة في المجتمعات غير الإسلامية من التمتع بحق الاحتكام إلى شريعتهم الإسلامية في أحوالهم الشخصية وهو ما أثاره رئيس أساقفة كنتر بري وأحدث ردود أفعال متباينة في المجتمع البريطاني.

خامساً: منهج الدراسة:

ستعمد هذه الدراسة في إنجاز مباحثها على المنهج التالي :

أ –**التأصيلي**: وذلك بسلوك منهج الاستدلال الشرعي في تأصيل المباحث العلمية وتحليل المسائل المتعلقة بهذه المباحث على ضوء ما تطرق إليه الفقه الإسلامي مع مناقشة الآراء

المختلفة وترجيح الراجح منها بناء على قوة الدليل وقوة الاستدلال بالإضافة إلى مقارنة ذلك ومقابلته بما عليه القوانين الوضعية بغرض إبراز خاصية الشريعة الإسلامية في الإقرار بحق المخالفين عقيدة من أهل الكتاب ومن يُسنُّ فيهم بسنتهم وتأكيد سبقها.

ب– الاستقرائي: ولأن هذا التأصيل موصول باستقراء النصوص الفقهية والمواقف التاريخية فإن المنهج الاستقرائي من الناحية التاريخية والنصية بدهي أن يكون مطلبا مهما لإنجاز هذه الدراسة وعليه فإني سأتتبع ما كان عليه سلف هذه الأمة من تطبيق هذا الحق وسأكون بهذا موضوعيا بعيدا عن التعصب والدخول بأفكار وقناعات مسبقة.

ج– النقدي : بيان ما أثبته الإسلام من حقوق للناس في معتقداتهم وإعطائهم حرياتهم وكان سابقا لجميع الأنظمة والقوانين الوضعية.

سادسا:حدود الدراسة:

سوف تتناول هذه الدراسة موضوع الإقرار بِحَقِّ الإنسانِ في التَّحاكُمِ إلى معتقداتِه في أحوَالِه الشَّخصِيَّةِ وإجراء مقارنة بين ما ورد في الشريعة الإسلامية والقوانين الوضعية من حيث الحقوق الممنوحة والممنوعة.

سابعا: مصطلحات الدراسة التي سترد في ثنايا البحث:

تعريف الحق:

عرفه الأستاذ مصطفى الزرقا بأنه «اختصاص يقرر به الشرع سلطة أو تكليفًا »[1].

الأحوال الشخصية :

تعريف الأحوال الشخصية :

يطلق لفظ الأحوال الشخصية على جميع ما يتميز به الإنسان عن غيره من الصفات الطبيعية أو العائلية التي تترتب عليها آثارا قانونية في حياته الاجتماعية سواء أكان هذا الإنسان ذكرا أو أنثى

---

(1) الزرقا، مصطفى، نظرة الالتزام العامة، (دار القلم، الطبعة: الأولى، 1420هـ، 1999م) ج2 ص11.

محصنا أو مطلقا أو أرملا أو أيما أو ولدا شرعيا أو كونه تام الأهلية للتصرف أو مقيدها أو فاقدها بسبب عته أو جنون أو صغر في السن.

تعريف الاحتكام :

الحكم بالضم القضاء وحاكمه إلى الحاكم دعاه وخاصمه وحكمه في الأمر تحكيما أمره أن يحكم[1].

القضاءُ لغةً واصطلاحاً

القضاء لغة: في لسان العرب: «القضاء: الحكم. وجمعه: أقضية، والقضية مثله، والجمع القضايا.
وقضى عليه يقضي قضاء و قضية — الأخيرة مصدر للأولى — والاسم: للقضية فقط.
واستقضى فلان: أي جُعل قاضيا يحكم بين الناس.
وقضّى الأمير قاضيا، كما تقول: أمّر أميرا.
والقضايا: الأحكام. واحدها قضية .
يقال: قضى يقضي قضاء فهو قاض إذا حكم و فصل» [2].

وقد وردت كلمة القضاء ومشتقاها في القرآن الكريم في مواضع مختلفة بمعان متعددة، غير أن هذه المادة (قضى) لم ترد في معنى التشريع إلا في قوله تعالى: ﴿فَلَا وَرَبِّكَ لَا يُؤْمِنُونَ حَتَّى يُحَكِّمُوكَ فِيمَا شَجَرَ بَيْنَهُمْ ثُمَّ لَا يَجِدُوا فِي أَنْفُسِهِمْ حَرَجًا مِمَّا قَضَيْتَ وَيُسَلِّمُوا تَسْلِيمًا ﴾[3].

وتعد هذه الآية أساسا لقاعدة مسلَّمٍ بها دوليا في الوقت الراهن، وهي إلزام المتقاضين بحكم القاضي.

وقد وصف المولى — عز وجل – نفسه بأنه يقضي بالحق سبحانه، فقال: ﴿وَاللَّهُ يَقْضِي بِالْحَقِّ وَالَّذِينَ يَدْعُونَ مِنْ دُونِهِ لَا يَقْضُونَ بِشَيْءٍ ﴾[4].

---

(1) الفيزوز آبادي، محمد يعقوب، القاموس المحيط، (مؤسسة الرسالة، بيروت)، مادة: (حكم).
(2) ابن منظور، لسان العرب، (مرجع سابق)ج 3 ص111
(3) سورة النساء ، آية (65) .
(4) سورة غافر،آية (20)

وقال – عزَّ من قائل – : ﴿وَلِكُلِّ أُمَّةٍ رَسُولٌ فَإِذَا جَاءَ رَسُولُهُمْ قُضِيَ بَيْنَهُمْ بِالْقِسْطِ وَهُمْ لَا يُظْلَمُونَ﴾[1].

القضاء اصطلاحا:

«هو النظر في القضايا وإثباتها أو نفيها لإظهار أحكامها على مقتضياتها**.

فـــ(النظر) يشمل النظر العيني والفكري، و(القضايا) تشمل القضايا الصادقة والقضايا الكاذبة، كما تشمل الخصومة وغيرها.

(وإثباتها أو نفيها) أهم مهمات القضاء، فالقاضي يميز الدعوى أو القضية هل هي حق أم باطل ثم يصدر الحكم، وبهذا القيد يخرج الصلح المجرد كما تخرج الفتيا، فليس من مهمة المفتي تحقيق القضية في الواقع أو إبطالها» [2].

والقضاء وليد المجتمعات المنظمة أو شبه المنظمة، ولا ريب عندي في أن القضاء جاء بعد فكرة الحق، لأن القضاء إعادة الحق إلى أصحابه أو تعويض عنه [3].

السيادة :

تعريف السيادة: " هي السلطة العليا التي لا تعرف فيما تنظم من علاقات سلطة عليا أخرى" [4]

دار الإسلام ودار الكفر:

قال ابن القيم: «قال الجمهـــــــور: دار الإســـلام هى التي نزلها المسلمــــــون وجـــــرت عليـــها أحكــــــام الإسلام، وما لم تجر عليه أحكام الإسلام لم يكن دار إسلام وإن لاصقها، فهذه الطائف قريبة إلى مكة جداً و لم تصر دار إسلام بفتح مكة) [1].

---

(1) سورة يونس، آية (47).

(2) الحميضي، عبد الرحمن، القضاء ونظامه في الكتاب والسنة(المملكة العربية السعودية، مكة المكرمة، شركة مكة للطباعة والنشر،ط1 ، 1409هـ 1989 م)، ص 40 .

(3) القاسمي،ظافر . نظام الحكم في الشريعة والتاريخ الإسلامي .(لبنان، بيروت، دار النفائس، ط 3 .1407هـ .1987م) ، ص 9

(4) متولي، عبدالحميد، المفصل في القانون الدستوري، (دار نشر الثقافة، مصر، الاسكندرية، دط، 1952م)ج1 ص29.

أهل الذمة:

أهل الذمة: من يعقد معهم عقد العهد والضمان والأمان وهم الذين يؤدون الجزية من المشركين كلهم (2) .

ثامناً: الدراسات السابقة:

تعد الدراسات السابقة من أهم المصادر العلمية التي يستقي منها الباحثون معلوماتهم المهمة التي تسهم في إثراء بحوثهم علمياً، لذا قام الباحث بإجراء مسح على عدد من الدراسات القريبة من موضوع الدراسة وتوصل إلى دراسات تطرقت إلى جوانب دراسته الحالية بشكل مباشر و غير مباشر، وسوف يعرض الباحث الدراسات السابقة ، وهي كالآتي:

1- دراسة الغامدي (1426هـ) بعنوان: سماحة الإسلام مع غير المسلمين في بلاد الإسلام،رسالة ماجستير بجامعة الإمام، فقد هدفت هذه الدراسة إلى: أن الإسلام دين الرحمة حتى مع خصومه، وهو دين العدالة حتى مع أعدائه، وهو دين التعاون حتى مع مبغضيه، وهو دين ينصر المظلوم ولو كان لا يدين بدين الإسلام، ويعطي الأمان لكل من انضم إلى دولته، وإن لم ينضم له، فلا إكراه في دين الإسلام، بل وفر الإسلام جو حرية لأصحاب الديانات لم يوفرها أي دين آخر مع أهل الديانات المخالفة.

أوجه الاتفاق: توضيح سماحة الإسلام وإعطائه الحريات للآخرين حتى فيما يعتقدونه.

أوجه الاختلاف: أن دراستنا تتحدث عن حق التحاكم كل إلى دينه وإجراء مقارنة بين الشريعة والقانون في مدى الاعتراف بهذا الحق وتطبيقه.

---

(1) راجع: ابن قيم الجوزية، أحكام أهل الذمة، حققه:يوسف البكري.شاكر العاروري، (المملكة العربية السعودية، الدمام، رمادي للنشر)، (دار ابن حزم، لبنان، بيروت، ط 1، 1418هـ 1997 م)، ج2 ص728.

(2) راجع: الرازي، محمد بن أبي بكر بن عبدالقادر الرازي، مختار الصحاح، تحقيق: محمود خاطر ، (مرجع سابق) ، مادة: (ذمم).

ابن منظور، محمد بن مكرم، لسان العرب، (دار صادر، بيروت، الطبعة: الأولى)، مادة: (ذمم).

الزبيدي، محمد مرتضى الحسيني، تاج العروس من جواهر القاموس، (دار الهداية) مادة: (ذمم).

2- دراسة المسعود (1424هـ) بعنوان: حقوق غير المسلمين في الدولة الإسلامية وحمايتها الجزائية وتطبيقاتها في المملكة العربية السعودية، بحث استكمال الماجستير بجامعة نايف العربية للعلوم الأمنية، فقد هدفت هذه الدراسة إلى : تعريف الناس بالإسلام، وسماحته، ومدى مواكبته لحياة البشر حتى غير المسلمين وضع لهم منهجا شاملا وكاملا فيه تصان الحريات وتحفظ الحقوق وينتصف للمظلوم من الظالم فلا فرق بين الناس أمام القانون وأمام العدالة.

أوجه الاتفاق: توضيح الإسلام لغير معتنقينه وحفظه لحقوق الناس وحرياتهم العقدية وغيرها.

أوجه الاختلاف:دراستنا تتحدث عن الأقليات المسلمة في الدول الغير إسلامية وعن حق تحاكم الإنسان إلى معتقده.

3- دراسة الخضر (1421هـ)، بعنوان: عقوبة الجناية على غير المسلم في الفقه الإسلامي، رسالة ماجستير بجامعة الإمام، فقد هدفت هذه الدراسة إلى: توضيح ما لغير المسلمين من حقوق حفظها الإسلام وكفلها في الجنايات ونحوها وكان توضيحه خارج الأحوال الشخصية.

أوجه الاتفاق:فيها بيان أن الإسلام حفظ حقوق غير المسلمين في الجنايات.

أوجه الاختلاف: أن دراستنا تتكلم عن الأحوال الشخصية فقط.

4- دراسة السديري (1421هـ) بعنوان: مشكلات الدعوة إلى الإسلام في مجتمع الأقليات المسلمة في أوروبا وسبل علاجها، رسالة دكتوراة بجامعة الإمام كلية الدعوة، فقد هدفت هذه الدراسة إلى: ما يعتري الدعوة ويواجهها من مشاكل، و لم يتطرق إلى الحقوق في التحاكم.

أوجه الاتفاق:تحدث فيه عن الأقليات المسلمة.

أوجه الاختلاف:أننا نتحدث عن السكن في بلاد الكفار وعن حق احتكام كل إلى دينه في أحواله الشخصية.

5 – **دراسة القاسم (1412هـ) بعنوان: الحوار مع أهل الكتاب أسسه ومناهجه، رسالة ماجستير جامعة الملك سعود، فقد هدفت هذه الدراسة إلى:** التعامل مع أهل الكتاب، وفيها بيان للحرية في الإسلام.

أوجه الاتفاق: تتفق كلا الدراستين ببيان الحرية في الإسلام.

أوجه الاختلاف: أن هذه الدراسة لم تتطرق لحرية احتكام كل إلى دينه في أحواله الشخصية ، ولا إلى السكن ببلاد الكفار.

6 – **دراسة الزعبي (1408هـ) بعنوان: المعاهدات الدولية في الإسلام، ماجستير الجامعة الإسلامية، فقد هدفت هذه الدراسة إلى:** العلاقات الخارجية للدولة الإسلامية بالدول غير المسلمة، تحدث فيها الباحث عن بعض الأمور التاريخية، والجهاد، وأنواع المعاهدات الجائزة والممنوعة مع غير المسلمين.

أوجه الاتفاق: تتفق هذه الدراسة مع دراستنا عن العلاقات الممنوعة والجائزة مع غير المسلمين.

أوجه الاختلاف: دراستنا تتحدث عن صميم حق الاحتكام في الأحوال الشخصية كل إلى دينه.

مناقشة ماتقدم عرضه من الدراسات:

ويتضح مما سبق عرضه أن هذه الرسائل– مع ما أسهمت به– لم تتحدث عن حق الاحتكام في الأحوال الشخصية كل إلى دينه وإن كان في بعضها شيء من فرعيات هذه المنهجية، وبذلك تميز هذا الطرح عن غيره مما سبق ذكره، ولعلي أبدأ من حيث انتهى به السابقون حتى يكتمل العقد، ويكون لونه أجمل من ذي قبل، والله المستعان.

الفصل الثاني

التعريف بحق الإنسان في أحواله الشخصية

وفيه أربعة مباحث:

- **المبحث الأول: تعريف الحق في اللغة.**
- **المبحث الثاني: التعريف الاصطلاحي للحق.**
- **المبحث الثالث:التعريف بحقوق الإنسان.**
- **المبحث الرابع:تعريف الأحوال الشخصية.**

الفصل الثاني:التعريف بحق الإنسان في أحواله الشخصية

المبحث الأول: تعريف الحق في اللغة:

قال ابن فارس: «**الحاء والقاف أصل واحد،وهو يدل على إحكام الشيء وصحته،فالحق نقيض الباطل، ويقال حق الشيء: وجب ويقال حاق فلان فلانا: إذا ادعى كل واحد منهما فإذا غلبه على الحق قيل حقه وأحقه، واحتق الناس في الدين: إذا ادعى كل واحد الحق** »(1).

وقال ابن منظور: « **وحقه يحقه حقا وأحقه،كلاهما أثبته وصار عنده حقا لا يشك فيه. وأحقه: صيره حقا، ويحق عليك أن تفعل كذا: يجب** »(2).

وتعريف الحق في اللغة العربية له معان مختلفة، تدور حول معنى الثبوت والوجوب.

ولقد استقصيت ذكر القرآن الكريم للحق فإذا هي مذكورة في مائتين وثمان وثمانين آية بمعان مختلفة منها:

المعنى الأول: أنه اسم من أسماء الله الحسنى.

المعنى الثاني: الحق هو القرآن.

المعنى الثالث: الحق بمعنى الإسلام.

المعنى الرابع: التوحيد.

المعنى الخامس: العدل.

المعنى السادس: الصدق.

المعنى السابع: بمعنى المال والدَّين الثابت.

المعنى الثامن: الأمر الموجود الثابت.

---

(1) ابن فارس ، أحمد بن فارس: معجم مقاييس اللغة (دار الفكر، 1399هـ، 1979م) مادة (حق)، ج 2 ص15-16.

(2) ابن منظور، محمد بن مكرم، لسان العرب (بيروت: دار صار،ط: الأولى) مادة: (حقق)، وراجع: أساس البلاغة للزمخشري (188/1).

المعنى التاسع: تطلق كلمة الحق على النصيب المحدد.

المعنى العاشر: الثبوت والظهور.

المعنى الحادي عشر: لموجد الشيء حسب ما تقتضيه الحكمة.

المعنى الثاني عشر: يقال للموجد حسب مقتضى الحكمة.

المعنى الثالث عشر: الاعتقاد المطابق لما عليه ذلك الشيء في نفسه.

المعنى الرابع عشر: للفعل والقول الواقع بحسب ما يجب وبقدر ما يجب وفي الوقت الذي يجب،كقولنا: فعلك حق، وقولك حق.

المعنى الخامس عشر: الحق بعينه الذي ليس بباطل.

المعنى السادس عشر: أحق بمعنى الأولى.

المعنى السابع عشر: بمعنى حظ ونصيب.

المعنى الثامن عشر: بمعنى ثبت ووجب، ومنه قول الله تعالى: ﴿ وَلَوْ شِئْنَا لَآتَيْنَا كُلَّ نَفْسٍ هُدَاهَا وَلَكِنْ حَقَّ الْقَوْلُ مِنِّي لَأَمْلَأَنَّ جَهَنَّمَ مِنَ الْجِنَّةِ وَالنَّاسِ أَجْمَعِينَ ﴾[1].

وقوله تعالى: ﴿ لَقَدۡ حَقَّ ٱلۡقَوۡلُ عَلَىٰٓ أَكۡثَرِهِمۡ فَهُمۡ لَا يُؤۡمِنُونَ ﴾[2]، أي:ثبت ووجب.

---

(1) سورة السجدة ، آية (13) .

(2) سورة يــــس ، آية (7) .

المبحث الثاني: التعريف الاصطلاحي للحق

الحق في الاصطلاح هو اختصاص ثابت شرعا، لتحقيق مصلحة يقتضي سلطة أو تكليفا.

فالاختصاص: هو جوهر الحق وميزته.

ثابت شرعا: إشارة إلى أن مصدر الحق هو الشرع، فحيث أقره الشرع ثبت.

لتحقيق مصلحة: هي ثمرة الحق وغايته.

يقتضي سلطة أو تكليفا:هذا موضوع البحث [1].

وعرفه الإمام عبد العزيز البخاري في أصوله فقال: «**الموجود من كل وجه الذي لا ريب في وجوده ، ومنه السحر حق والعين حق أي موجود بأثره.....وحق العبد ما يتعلق به مصلحة خاصة**»[2].

وقال الدسوقي: « **الحق: جنس يتناول المال وغيره كالخيار والشفعة والقصاص والولاء والولاية**»[3].

وعرفه الدكتور محمد يوسف بأنه: « **مصلحة ثابتة للفرد أو المجتمع أو لهما يقررها الشارع الحكيم**» [4].

وعرفه الشيخ علي الخفيف بأنه: «**ما ثبت للإنسان بمقتضى الشرع من أجل صالحه** »[1].

---

(1) مجلة البحوث الإسلامية مجلة دورية تصدر عن الرئاسة العامة لإدارات البحوث العلمية والإفتاء والدعوة والإرشاد – معها ملحق بتراجم الأعلام والأمكنة، تصدرها: الرئاسة العامة لإدارات البحوث العلمية والإفتاء والدعوة والإرشاد (358/4).

(2) البخاري، عبد العزيز أحمد: كشف الأسرار عن أصول البروذي (مصر – دار الكتاب الإسلامي، ط: 1394هـ ــ1974م)، ج4 ص134.

وابن نجيم، زين الدين بن إبراهيم : البحر الرائق شرح كنز الدقائق (دار الكتاب الإسلامي)، ج 6 ص 148.

(3) الدسوقي، محمد بن أحمد: حاشية الدسوقي على الشرح الكبير، (دار إحياء الكتب العربية)ج 4 ص457.

(4) العبادي،عبدالسلام،الملكية في الشريعة الإسلامية، عن كتاب طريقة الخلاف بين الشافعية والحنفية للقاضي أبي علي الحسين ابن البزدوي، مخطوط بدار الكتب المصرية رقم 1523. (1/96-97).

وعرفه الشيخ مصطفى الزرقاء بأنه: «**اختصاص يقرر به الشرع سلطة أو تكليفا**» [2].

وعرفه اللكنوي بأنه: «**حكم يثبت**»[3].

ومراد اللكنوي بقوله "حكم يثبت" أي من قبل الشارع، لأن هذا هو معنى الحكم في كلام الفقهاء.

إلا أن تعريفه جاء مجملا في بيان ما يتميز به الحق، ووضح أن مراده بالحكم أثر الخطاب لا ذات الخطاب.

وبهذا يمكن أن نقول: الحق حكم قرره الشرع.

وعرفه الفقهاء واستعملوا له استعمالات ومعان عديدة وفي مواضيع مختلفة ترجع كلها للمعنى اللغوي، وأكثر الفقهاء القدامى لم يضعوا للحق تعريفا اصطلاحيا نظرا لشيوعه عندهم ووضوحه، بحيث لا يحتاج إلى تعريف خاص ومن تعريفات بعض الأقدمين:

ما يثبت للشخص من ميزات ومكنات، سواء كان الثابت ماليا أو غير مالي.

يطلق في مقابل الأعيان والمنافع المملوكة، بمعنى المصالح الاعتبارية الشرعية التي لا وجود لها إلا باعتبار الشارع،كحق الشفعة والحضانة والميراث والطلاق..ونحو ذلك [4].

بمعناه اللغوي الصرف كما في قولهم،حقوق الدار أي مرافقها.اهـ

وأما المعاصرون من أهل العلم فقد اختلفت وجهاتهم في تحديد معنى الحق في الاصطلاح:

فمنهم من عرف الحق على أنه مصلحة ثابتة شرعا للفرد أو الجماعة، ومنهم من عرفه انطلاقا من المعنى اللغوي وهو الثبوت والوجوب.

---

(1) الخفيف، علي، أحكام المعاملات الشرعية، (القاهرة: مطبعة السنة المحمدية 1366هـ - 1947م، ط:الثانية 1363هـ 1944م بمصر) ص28.

(2) الزرقاء، مصطفى، المدخل إلى نظرية الإلتزام العامة، (دمشق، ط:الثالثة مطبعة الجامعة 1377هـ 1958م)، نقلا عن مجلة الفقه الإسلامي، ج2 ص11.

(3) اللكنوي ، عبدالحليم بن محمد أمين، حاشية المسماة قمر الأقمار على نور الأنوار شرح المنار، (بيروت: دار الكتب العلمية 1415هـ -1995م، ط: د) ج2 ص216.

(4) العبادي، عبدالسلام، الملكية في الشريعة الإسلامية، (مرجع سابق 93/1).

وراجع: أبو سنة، الفقه الإسلامي أساس التشريع نظرية الحق (150).

وقال القاضي حسين: «**الحق:اختصاص مظهر فيما يقصد له شرعا** »[1].

ويرى الباحث أن لهذا التعريف قيمته العلمية لأمور:

أولا: أنه ميز الحق عن غيره ووضح ماهيته بقوله اختصاص.

ثانيا: أنه متفق مع ما توصل إليه البحث القانوني.

ثالثا: أنه بين طبيعة الحق بقوله "مظهر.."، أنها تقوم على آثار وثمار يختص بها صاحب الحق دون غيره وقد تكون مادية أو معنوية.

رابعا: أنه قال بهذا التعريف أحد فقهاء القرن الخامس الهجري مما يدل على أن الحق مستقر معناه عند الفقهاء[2].

والتعريف الإجرائي للحق هو:

اختصاص ثابت شرعا لتحقيق مصلحة يقتضي سلطة أو تكليفا.

تعريف الإنسان :

هو الإنسان الكائن الحي المفكر، والإنسان هو الراقي ذهنا وخلقا، والإنسان المثالي هو الذي يفوق غيره بالعادة بقوى يكتسبها بالتعليم، والإنسانية خلاف البهيمية وهي أيضا جملة من الصفات التي تميز الإنسان أو جملة أفراد النوع البشري وتصدق عليها هذه الصفات [3].

وسُمّي الإنسان إنسانا لكثرة نسيانه، عن ابن عباس : إنما سمي الإنسان إنسانا لأنه عهد إليه فنسي[4].

وعن ابن عباس في قوله عز و جل : ﴿ وَلَقَدْ عَهِدْنَآ إِلَىٰٓ ءَادَمَ مِن قَبْلُ فَنَسِىَ وَلَمْ نَجِدْ لَهُۥ عَزْمًا ﴾[1]، يريد ولقد عهدنا إلى آدم ألا يقرب الشجرة فنسي فترك عهدي.

---

(1) العبادي، عبدالسلام، الملكية في الشريعة الإسلامية، (مرجع سابق 1/96-97)

(2) العبادي، عبدالسلام، الملكية في الشريعة الإسلامية، (مرجع سابق ص 1/96. بتصرف

(3) راجع: السيوطي، عبد الرحمن بن الكمال، الدر المنثور في التفسير بالمأثور، (بيروت، دار الفكر، 1993م)، تحقيق د.عبدالله عبدالمحسن التركي.

(4) الهيثمي، علي بن أبي بكر، مجمع الزوائد ومنبع الفوائد، ج 5 ص503، ثم قال: «فيه أحمد بن عصام وهو ضعيف ».

وقال ابن عباس أيضا: لا تأكلوا بشمائلكم فإن آدمأكل بشماله ونسي فأورثه ذلك النسيان[2].

وعن النبي ﷺ من حديث أبي هريرة حكاية عن آدم عليه السلام وَنَسِيَ فَنَسِيَتْ ذُرِّيَّتُهُ[3].

قال الشاعر:

وما سمي الإنسان إلا لنسيه *** ولا القلب إلا أنه يتقلب [4].

والإنس: البشر، أو خلاف الجن والمَلَك، وسمي الإنسان بذلك؛ لأنه خلق خلقه لا قوام له إلا بأنس بعضهم ببعض، ولهذا قيل: الإنسان مدني بالطبع حيث إنه لا قوام لبعضهم إلا ببعض ولا يمكنه أن يقوم بجميع أسبابه.

والأنس: البشر الواحد ويقال إنس بالكسر وسكون النون وجمعها أناس قال الله تعالى:

﴿لِّنُحْـِۧيَ بِهِۦ بَلْدَةً مَّيْتًا وَنُسْقِيَهُۥ مِمَّا خَلَقْنَآ أَنْعَـٰمًا وَأَنَاسِيَّ كَثِيرًا﴾[5].

ويقال للمرأة إنسان ولا يقال إنسانة والأناسي بالضم لغة في الناس وهو الأصل [6].

المبحث الثالث:تعريف حقوق الإنسان في الاصطلاح:

هي الاختصاصات التي لا تتعارض مع نص شرعي التي فيها صلاح البشر جميعا [7].

وقد ترد بمعنى الحقوق الأصلية للفرد، مثل حق التعبير والحرية....ونحوها أو بمعنى الواجبات للأفراد كحق الأبناء على الآباء كاختيار الزوجة وحسن التسمية...ونحوها.

ومما سبق فإن معنى الحق للإنسان

إنما هي حقوق له في الحياة باعتباره إنسانا خلقه الله.

---

(1) سورة طه، آية (115).

(2) ابن أبي شيبة، عبد الله بن محمد، مصنف ابن أبي شيبة (دار الفكر)، ج 5 ص565.

(3) الترمذي، محمد بن عيسى ، الجامع الصحيح سنن الترمذي (بيروت، دار إحياء التراث العربي)، ح 3067، وقال الترمذي: «حديث حسن صحيح»، ووافقه الألباني في صحيح وضعيف الترمذي (368/7).

(4) راجع: النويري، أحمد بن عبد الوهاب، نهاية الأرب في فنون العرب (بيروت، لبنان، دار الكتب العلمية، 2004م) ج2ص10.

(5) سورة الفرقان ، آية (49) .

(6) راجع: ابن منظور، محمد بن مكرم، لسان العرب (مرجع سابق) مادة: حقق، ج 6 ص12.

(7) عبدالباقي، محمد فؤاد، المعجم المفهرس لألفاظ القرآن الكريم(استانبول: دار الدعوة، 1404هـ -1984م، ط: د) 208-212.

وأيضا منها ما يتعلق بالإنسان نفسه صاحب الحق المقصود به.

كل فرد من أفراد الجنس البشري مسلم وكافر، رجل وامرأة، غني وفقير لقوله سبحانه وتعالى: ﴿ وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِيٓ ءَادَمَ وَحَمَلْنَٰهُمْ فِي ٱلْبَرِّ وَٱلْبَحْرِ وَرَزَقْنَٰهُم مِّنَ ٱلطَّيِّبَٰتِ وَفَضَّلْنَٰهُمْ عَلَىٰ كَثِيرٍ مِّمَّنْ خَلَقْنَا تَفْضِيلًا ﴾[1].

إذا فتعاليم الإسلام تناولت حقوقه التي تحقق مصلحة الإنسان وهي:

حفظ الدين، النفس، والعرض، والعقل، والمال، وحقه في الحياة، ورفع الضيق عنه، والتزام مكارم الأخلاق، وحقه في التعلم، وفي التملك، وفي العدل، وفي المساواة، وفي الأمن.

فهذه الحقوق في الفقه الإسلامي تشمل كل ما للإنسان من حقوق، لأنها أصلية في الإسلام وليست مكتسبة، فقد قررها الكتاب العزيز الذي لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه كما يقول الله تعالى: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَٰكُم مِّن ذَكَرٍ وَأُنثَىٰ وَجَعَلْنَٰكُمْ شُعُوبًا وَقَبَآئِلَ لِتَعَارَفُوٓاْ ۚ إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِندَ ٱللَّهِ أَتْقَىٰكُمْ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ عَلِيمٌ خَبِيرٌ ﴾[2].

وتضمنت خطبة الوداع للرسول ﷺ أصول حقوق الإنسان والتي عليها مدار الإسلام فعن ابن عباس رضي الله عنهما قال: قال رسول ﷺ: (المسلم أخو المسلم لا يخونه ولا يكذبه ولا يخذله كل المسلم على المسلم حرام، عرضه، وماله، ودمه، التقوى ههنا -ويشير إلى صدره-، بحسب امرئ من الشر أن يحتقر أخاه المسلم)[3].

فهذا الحديث فيه النص على الحقوق الأساسية وهي:

الأول: حرمة الدماء.

الثاني: حرمة الأموال.

الثالث: حرمة الأعراض.

---

(1) سورة الإسراء ، آية (70) .

(2) سورة الحجرات ، آية (13).

(3) الترمذي، محمد بن عيسى، الجامع الصحيح سنن الترمذي (مرجع سابق)، ح 1927، وأصله في البخاري (2310)، مسلم (6706).

الرابع: تحريم الظلم، هو عام يشمل كل ما سبق، ويدخل فيه غيره.

إذا فإن مصطلح حقوق الإنسان في الشريعة الإسلامية مفهوم واضح المعالم وبارز المعنى وجامع الكلام في كتاب الله وسنة رسوله صلىﷺ لا باعتبارها فقط حقوقا للإنسان يمكن السعي للحصول عليها والمطالبة بها بل هي ضرورات واجبة للإنسان ، وأن هذه الرؤية الإسلامية هي المدخل الأصح لفهم الإنسان ، ومكانته وحقوقه.

ونستفيد مما تقدم:

أن الإسلام لم يتعرض لتعريف حقوق الإنسان كمركب إضافي، وبذلك فإن الشريعة تقرر الحقوق كلها وتحدد مجالاتها ومداها.

وأما تعريف حقوق الإنسان في القانون:

فإنه يقصد بها تلك الحقوق التي يتمتع بها الإنسان لكونه إنسانا وهذه الحقوق يعترف بها للإنسان بصرف النظر عن جنسيته وديانته أو أصله العرقي أو القومي أو وضعه الاجتماعي أو الاقتصادي وهي أيضا مجموعة الحقوق الطبيعية التي يمتلكها الإنسان واللصيقة بطبيعته أو التي تظل موجودة وإن لم يتم الاعتراف بها بل أكثر من ذلك حتى ولو انتهكت من قبل سلطة ما، وإن ذلك وقع خارج إطار القانون الوضعي [1].

وقد عرف مصطلح حقوق الإنسان في الأنظمة المعاصرة على أنه حريات عامة أي إمكانات متاحة أو مباحة لاختيار أفراد الشعب ضمن نظام ما .

فهم يمارسونها أو يتمتعون بفوائدها بإرادة طليقة من أي قيد وخالصة من ضغط أو غش أو إكراه[2].

وقد عرف مصطلح حقوق الإنسان في القوانين والتشريعات المعاصرة:والتي ترفض الخلط بين حقوق الإنسان والحريات العامة ، لأن الحرية عبارة عن القدرة على عمل شيء أو الامتناع عنه.

---

(1) فودة، السيد عبدالحميد، حقوق الإنسان بين النظم القانونية الوضعية والشريعة الإسلامية، (الإسكندرية: دار الفكر الجامعي 2006م ط: د) ص42

مجذوب، محمد سعيد، الحريات العامة وحقوق الإنسان(طرابلس، ليبيا، جروس برس، 1406 أو 1407 هـ -1986، ط: 1) ص8.

(2) مجذوب، محمد سعيد، الحريات العامة وحقوق الإنسان (مرجع سابق) ص 8-9.

فحقوق الإنسان تنبثق عن فكرة الحق فهذا أوسع إذ يتضمن الحرية، لأنه ليس كل حق يتضمن حرية ، وكل حرية تتضمن حقا ، فمثلا التأمين لا يتضمن حرية مع أنه حق وكل الحريات تتضمن الحقوق التي يتعين الاعتراف بها للفرد بمجرد كونه إنسانا [1].

والتعريف الإجرائي لحقوق الإنسان : هي مجموعة الحقوق الطبيعية التي يمتلكها الإنسان واللصيقة بطبيعته أو التي تظل موجودة وإن لم يتم الاعتراف بها بل أكثر من ذلك حتى ولو انتهكت من قبل سلطة ما، وإن ذلك وقع خارج إطار القانون الوضعي.

المبحث الرابع:تعريف الأحوال الشخصية:

الأحوال الشخصية: اصطلاح قانوني لم يعرف عند الفقهاء المسلمين القدامى ولا يوجد ذكر له في كتبهم ، إذ كان ما يطلق عليه الآن الأحوال الشخصية داخلا في قسم المعاملات عند الفقهاء.

وإنما ظهر هذا الاصطلاح في أواخر القرن الماضي الميلادي عندما ألف محمد قدري باشا[2]كتاب الأحكام الشرعية في الأحوال الشخصية في صورة مواد قانونية ، مأخوذة من مذهب الإمام أبي حنيفة، تشتمل على أحكام الزواج والطلاق وما يتعلق بهما، والميراث والوصية والهبة والحجر وسائر مسائل الأحوال الشخصية[3].

ويمكن تعريف الأحوال الشخصية:

بأنها الحالات والصفات أو الأحكام التي تتعلق بالأشخاص وأهليتهم أي أنها مجموعة القواعد والأوضاع الاجتماعية التي تحدد شخصياتهم، والحقوق والواجبات التي تتصل بهم وبأوضاعهم،

---

(1) الحقيل، سليمان بن عبدالرحمن، حقوق الإنسان في الإسلام والرد على الشبهات المثارة حولها(الرياض: وكالة الفرزدق، 1414هـ -1994م ط: 1)ص17.

العبيد،خالد بن سليمان، حقوق الإنسان في التنظيمات القانونية في المملكة العربية السعودية،ط:الأولى،1429هـ-2008م.

(2) أول من عرفت عنه هذه التسمية أحكام الأسرة بالأحوال الشخصية هو الفقيه المحامي المصري محمد قدري باشا في كتابه الموسوم بالأحكام الشرعية في الأحوال الشخصية.

مع العلم أن هذا المصطلح "الأحوال الشخصية" ابتدعه الفقه الإيطالي إبان القرنين الثاني عشر والثالث عشر،كما هو في الوجيز شرح الأحوال الشخصية لغير المسلمين، د.عبدالرزاق حسين يس.

(3) راجع: الغندور، أحمد: كتاب الأحوال الشخصية في التشريع الإسلامي (مكتبة الفلاح للنشر والتوزيع، ط:الخامسة، سنة1427هـ 2006م).

كالاسم ومحل الإقامة والأهلية والصنعة والزواج وتسجيل هذه المعلومات الشخصية في سجلات خاصة تعطى للأفراد من خلال بطاقات أو بيانات القيد الإفرادي أو بيانات القيد العائلي.

وهناك نوع من الأحوال الشخصية يتناول الأوضاع التي لها علاقة بالأمور الدينية أو بالطائفية التي ينتمي إليها المرء، والتي تتعلق بزواجه وشروط هذا الزواج وما يمكن أن ينتج عنه كالطلاق أو الهجر[1].

وجاء أيضا أنها:

مجموعة القواعد القانونية التي تتعلق بحالة الشخص وعلاقته بأسرته و أهليته والمسائل المتعلقة بالولاية والوصية[2].

وقال الدكتور عبد القادر داودي: «**المقصود باصطلاح الأحوال الشخصية ويسمى فقه الأسرة أو أحكام الأسرة أيضا.**

والمراد به: الأحكام المتعلقة بإنشاء الرابطة الزوجية "الأسرة" وإنهائها وما يترتب على كل منها من أحكام وآثار ونتائج.

فالأحوال الشخصية: هي الأوضاع التي تكون بين الإنسان وأسرته وما يترتب على هذه الأوضاع من آثار حقوقية والتزامات أدبية ومادية،وهو اصطلاح حقوقي حديث أطلق في مقابلة الأحوال المدنية، فهي إذن مجموعة من الأحكام الفقهية الناظمة لإنشاء الأسرة وبنائها والآثار المترتبة عليها، ثم كيفية إنهاء هذا العقد عند الاقتضاء وما يترتب عليه من آثار أو حقوق وواجبات ، وما يترتب على موت أحد أفراد الأسرة في ماله» [3].

---

(1) جرجس، جرجس معجم المصطلحات الفقهية والقانونية،(بيروت الشركة العالمية للكتب،ط: 1) ،ص27-28.

(2) كرم، عبدالواحد، معجم مصطلحات الشريعة والقانون،(عمان، الأردن، دار المناهج، ط:د)،ص 22.

(3) داودي، عبدالقادر، الأحكام الشرعية في الأحوال الشخصية(دار البصائر للتوزيع والنشر ط 1) ص13 انظر، السباعي ، مصطفى، شرح مدونة الأحوال الشخصية السوري (8/1).

وعرفه الدكتور أكرم ياغي: «**بأنها مجموعة الأوضاع والأوصاف الاجتماعية التي تميز الأفراد بعضهم عن بعض في المجتمع الذي يعيشون فيه، فهم مواطنون أو أجانب، راشدون أو قاصرون، عازبون أو متزوجون**»(1).

ويؤخذ من هذا التعريف أن قواعد الأحوال الشخصية شاملة لكثير من الأوضاع الشخصية، وبالتالي فإن هذه الأوضاع موزعة إلى ثلاثة أقسام:

القسم الأول: ويشكل عماد هذه القواعد وهو المتعلق بالأسرة وكيفية نشوئها واستمرارها وافتراقها.

القسم الثاني: ويتعلق بالأوقاف الشخصية وتوثيقها في سجلات خاصة لإثباتها.

القسم الثالث: وهو مرتبط بالوصية والإرث.

وتدخلت محكمة النقض بمصر وقضت بأن المقصود بالأحوال الشخصية هو مجموعة ما يتميز به الإنسان عن غيره من الصفات الطبيعية أو العائلية التي رتب القانون عليها أثرا قانونيا في حياته الاجتماعية ، ككون الإنسان ذكرا أو أنثى أو كونه زوجا أو أرملا أو مطلقا أو ابنا شرعيا أو كونه تام الأهلية أو ناقصها لصغر سن أو معدومها لعته أو جنون أو كونه مطلق الأهلية أو مقيدها بسبب من أسباب تقييدها القانونية (2).

وأضاف الدكتور مصطفى الرفاعي على التعريف المتقدم:

«**والأحوال الشخصية على الجملة تشمل حياة الإنسان العائلية كلها من تاريخ ولادته إلى ما بعد وفاته حيث يجري توزيع تركته**» (3).

وجاء تعريفها في كتاب شرح الأحكام الشرعية في الأحوال الشخصية فقال :وهي تعرف بأحكام الأسرة وتنظم هذه الأحكام العلاقات داخل الأسرة بكونها النواة الأولى للإسلام من أحكام النكاح والفرقة والوصايا والنفقات والمواريث (1).

---

(1) ياغي، :أكرم، قوانين الأحوال الشخصية(دار منشورات زين الحقوقية ط 1) ص11-12. 1428هـ

(2) يس، عبدالرزاق حسين، الوجيز في شرح أحكام الأحوال الشخصية لغير المسلمين(كلية شرطة دبي، ط 1، 1416هـ)

(3) الرفاعي، مصطفى، الأحوال الشخصية في الشريعة الإسلامية والقوانين اللبنانية (دار الكتاب اللبناني ومكتبة المدرسة، ط1، سنة1403هـ -1983م).

وقد تعددت المحاولات لتعريف المقصود بالأحوال الشخصية ولكن يمكن وضعها في اتجاهين:

الأول: شخصي ويرى أن الأحوال الشخصية هي المسائل التي يحكمها القانون الشخصي فالقانون يتبع الشخص أينما كان ولو كان خارج إقليم دولته ، فليست هناك روابط أحوال شخصية بل مسائل يحكمها القانون الشخصي لأطراف النزاع.

الثاني: موضوعي ويرى أن موضوع الأحوال الشخصية هو الأشخاص أي تحديد المركز القانوني لهم.

ومن ناحية أخرى فلا يكفي القول بأن الأحوال الشخصية ترتبط بالمسائل التي يحكمها القانون الشخصي إذ يتبقى علينا تحديد هذه المسائل [2].

ويرى الباحث أن التعبير بأحوال الأسرة أولى من التعبير بالأحوال الشخصية لثلاثة أسباب:

أولا: لأن التعبير بالأحوال الشخصية مصطلح غربي قانوني له مدلوله الخاص به دخيل علينا لا يتوافق مع شريعتنا السمحة الغراء فيجب البقاء على ما عندنا من جودة وبلاغة و قوة في الشكل والمنهج والمضمون.

ثانيا: في التعبير به تذكير بالتاريخ المشئوم لهؤلاء،كما هو وسيلة للانتقال من الحكم الشرعي إلى الحكم القانوني.

ثالثا: أن التعبير بالأسرة ونحوها هو الذي سار عليه فقهاء الإسلام من قبل ففيه تنويه وإشارة إلى عمق ما كانوا عليه قبل انتشار المصطلحات المتأخرة، وإن الرجوع للمصطلحات القديمة الواردة على ألسنة علماء الشريعة عصمة ومنجاة من الخطأ والتعقيد والاضطراب.

ولما كان هذا البحث يشمل أحوال الأسرة، والأحوال الشخصية، أحببت أن يكون التعبير بـــ"الأحوال الشخصية" عنوانا لهذه الرسالة.

---

(1) الأبياني، محمد، شرح الأحكام الشرعية في الأحوال الشخصية (القاهرة: (د.ن) 1331هـــ - 1911م،ط:2)ص8.

(2) منصور، محمد جميل محمد يوسف، النظام القانوني للأسرة في الشرائع غير الإسلامية.(الاسكندرية، منشأة المعارف،1973م) ص15.

التعريف الإجرائي للأحوال الشخصية هو: الأحكام المتعلقة بإنشاء الرابطة الزوجية "الأسرة" وإنهائها وما يترتب على كل منها من أحكام وآثار ونتائج.

الفصل الثالث

حق الإنسان في التحاكم إلى معتقداته في الشريعة الإسلامية

ويتضمن: تمهيدا، وثلاثة مباحث:

تمهيد:

وفيه: غيرُ المسلمينَ و ما يندرجُ تحتهم و مَا لا يندرجُ.

- **المبحث الأول** : حقوق غير المسلمين بصورة عامة في الشريعة الإسلامية.
- **المبحث الثاني:** حق غير المسلمين في تولي القضاء.
- **المبحث الثالث:** نماذج لبعض فروع نظام الأحوال الشخصية.
- **المبحث الرابع:** الوقائع التاريخية لحق الإنسان في التحاكم إلى معتقداته في أحواله الشخصية في الدول الإسلامية.

تمهيد

إنَّ المجتمعَ الإسلاميَّ محيطٌ كبيرٌ، يحوي داخله كثيرا منَ الخلائق والأجناس، متعدّدُ الألوانِ، كثيرُ النكهات، متجانسُ المكوناتِ.

فليسَ بالضّرورةِ أنْ يتكوّنَ سكانُه منَ المسلمينَ فحسب، فقد اشتُهر المجتمعُ الإسلاميّ طُوالَ تاريخِه بتنوّعه، ومع هذا كانَ مِنْ أكثر المجتمعاتِ أمْناً وطمأنينةً وتفاعلاً بينَ أعضائِه.

وإنّما يُطلقُ مصطلحُ (الرعيّة) فيه، على جميعِ أعضاءِ المجتمع ورعايا الدولة، ومن ذلك ما ثبت في الصحيحين من حديث عبد الله بن عمر رضي الله عنهما أن رسول الله ﷺ قال: (كلكم راعٍ فمسؤولٌ عنْ رعيّته، فالأمير الذي على الناس راعٍ ومسؤولٌ عنْهم، والرجلُ راعٍ على أهل بيته وهو مسؤولٌ عنهمْ، والمرأةُ راعيةٌ على بيتِ بعلها وولده وهي مسؤولةٌ عنْهم، والعبد راع على مال سيّده ومسؤولٌ عنْه، ألا فكلكم راعٍ وكلكم مسؤول عن رعيته) [1].

حيث ذُكرتْ في هذا الحديثِ صُوَرٌ منَ المسؤوليةِ منها: صورة الأمير الذي يسيّر أمور مواطنيه بتقوى وعدل، ومنها صورة الأب المسؤول عن عائلته.

والمقصود الذي يعد خلاصة الموضوع ولبّ الحديث هوَ رعاية حقوق الرعيّة.

ففي علاقةِ السلطاتِ الإسلاميّة برعاياها، يَظهرُ وجوبُ مراعاةِ حقوقِهم المشروعةِ، وهذه المراعاةُ إنما هيَ جُزءٌ منبعُه التزامُ السلطةِ بالأحكامِ الشرعية.

إذاً جميعُ رعايا الدولةِ منْ مسلمينَ وغيرِ مسلمينَ همْ في كنفِ الدّولة الإسلاميّة، ومنْ واجبها الشرعيّ والدينيّ والأخلاقيّ أنْ تلبّي لهم كلَّ مَا يحتاجُونه مِنْ أمورٍ مشروعةٍ ليسَ فيها مُخالفةٌ شرْعيّةٌ.

---

(1) البخاريّ، محمد بن إسماعيل أبو عبد الله البخاري الجعفي، الجامع الصحيح المختصر، تحقيق : د. مصطفى ديب البغا (اليمامة —بيروت،: دار ابن كثير ، ط.3، 1407هـ - 1987م) كتاب العتق، باب كراهية التطاول، حديث رقم(2416).

غيرُ المسلمينَ و ما يندرجُ تحتهم و مَا لا يندرجُ:

قسَّم الإسلامُ الناسَ – حسب قبولهم للدعوة الإسلامية وعدم قبولهم – إلى فريقين:

أحدهما: فريق المسلمين.

الثاني: فريق غير المسلمين.

قال تعالى: ﴿هُوَ الَّذِي خَلَقَكُمْ فَمِنكُمْ كَافِرٌ وَمِنكُم مُّؤْمِنٌ وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ ﴾(1).

وهذا التقسيم الربانيّ للبشر بين مؤمن وكافر تقسيمٌ جدٌّ مهمّ؛ ليسَ لأنه يحدد درجة الإنسان الأخروية وما يترتب عليه من جزاء فحسب، بل لأنه– أيضا– يحدد وضعَ الفرد في الدنيا، فللمسلم أمورٌ في دولة الإسلام لا تصلح لغيره، ولغير المسلم في الدولة الإسلامية أمورٌ لا تصلح للمسلم.

ويندرجُ تحتَ مصطلح (**غير المسلمين**) صنفان:

أولاً – الكفار:

جمْعُ كافرٍ، وهو مأخوذٌ منَ كفرَ، فيقال: كفرَ يَكْفُرُ كُفراً وكفرانا أي: سَترَ.

ولذا وُصفَ الليلُ: بالكافرِ، لأنه يسترُ الأشياءَ بالظلامِ.

وسمي الفلاحُ كافراً: لأنه يستر البذر في الأرض.

والكفر: ضد الإيمان، لأنَّ المتصفَ به يسترُ الحقَّ، والكفرُ ضدّ الشكرِ، لأنَّ كافرَ النعمةِ يسترُها بترْك أداءِ شكرها(2).

والمرادُ بالكافر: هوَ الجاحدُ للوحدانيةِ أو الشريعةِ أو النبوّة أو ثلاثتِهما: كالنصرانيّ واليهوديّ وعابدِ الوثنِ والمجوسيّ ونحوِهم.

---

(1) سورة التغا بن، آية:(2).

(2) انظر ابن منظور ، لسان العرب، قدم له : عبد الله العلايلي، (لبنان، بيروت، دار لسان العرب، د.ت). ج 3ص272.
والزبيدي، السيد مرتضى الحسيني،تاج العروس من جوهر القاموس، تحقيق إبراهيم الترزي. بيروت لبنان، بيروت، دار إحياء التراث العربي، د.ت)، ج 14ص50.
ورضا، أحمد، معجم متن اللغة، (لبنان، بيروت، دار مكتبة الحياة، 1380هـ، 1960م) ، ج5ص82 .

ثانياً– المشركون :

المشركون في اللغة : جَمْعُ مشرك، وهو مأخوذٌ منْ أشركَ، فيُقالُ: أشركَ في أمره:أدخله فيه، وأشركَ باللهِ: جعلَ لهُ شريكاً في ملكه، تعالى الله عنْ ذلكَ عُلوّاً كبيراً، والاسم: الشّركُ.

قال تعالى حكايةً عن لقمان الحكيم أنّه قالَ لابنه :

﴿وَإِذْ قَالَ لُقْمَانُ لِابْنِهِ وَهُوَ يَعِظُهُ يَا بُنَيَّ لَا تُشْرِكْ بِاللَّهِ إِنَّ الشِّرْكَ لَظُلْمٌ عَظِيمٌ ﴾[1].

والشرك نوعان:

أحدهما: الشركُ العظيمُ، وهو إثباتُ شريكٍ لله تعالى، وهو أنواع:

فمنه شركِ التقريب بأنْ يعبدَ الإنسانُ غيرَ الله ليقرّبه من الله.

وشرك التبعيض بأنْ يركّبَ الإلهَ منْ آلهة.

وشرك التقليد بأنْ يعبدَ غيرَ الله تبعاً للغير.

وغير ذلك كثير.

وهذا شركٌ أكبرُ وكفرٌ واضحٌ وجليٌ.

قال الله تعالى فيه: ﴿إِنَّ اللّهَ لاَ يَغْفِرُ أَن يُشْرَكَ بِهِ وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَلِكَ لِمَن يَشَاء وَمَن يُشْرِكْ بِاللّهِ فَقَدِ افْتَرَى إِثْمًا عَظِيمًا ﴾[2].

وقال: ﴿وَمَن يُشْرِكْ بِاللّهِ فَقَدْ ضَلَّ ضَلاَلاً بَعِيدًا ﴾[3].

وقال سبحانه: ﴿إِنَّهُ مَن يُشْرِكْ بِاللّهِ فَقَدْ حَرَّمَ اللّهُ عَلَيهِ الْجَنَّةَ ﴾[4].

والنوع الثاني: الشركُ الأصغر، وهو ما كان وسيلة للشرك الأكبر، ومنه الرياء، بأنْ يرائيَ غيرَ الله تعالى في عبادتِه، ويدل عليه قول النبيﷺ : (إنَّ أخوفَ ما أخافُ عليكم الشركُ الأصغرُ)، قالوا: وما الشرك الأصغرُ يا رسول الله؟ قال: (**الرياء**، يقولُ اللهُ عزَّ وجلَّ لهم يومَ القيامةِ، إذا جُزي الناسُ بأعمالهم: اذهبوا إلى الذين كنتم تراؤون في الدنيا، فانظروا هلْ تجدونَ عندهم جزاءً ؟!) [5].

---

(1) سورة لقمان ، آية:(13).
(2) سورة النساء ، آية:(48).
(3) سورة النساء ، آية: (116).
(4) سورة المائدة ، آية:(72).
(5) أحمد، الإمام أحمد بن حنبل، المسند (مرجع سابق)، (5 / 428 و 429).

ويتعلق بحثنا بالنوعِ الأوّل من الشرك، وهو الكفرُ الجليّ الواضح، فلا يَدخلُ فيه المرائي وصاحبُ الشركِ الأصغر، لأنّهم معَ شرْكهم الأصغر يُعَدّونَ منَ المسلمين.

وغيرُ المسلمين ينقسمونَ باعتبارِ ما لهم من احترامٍ وصيانةٍ لأنفسهم وأموالِهم وما ليسَ لهم إلى حربيّين وذمّيّين ومستأمنين.

فالحربيّون: «هم غيرُ المسلمينَ منَ النصارى واليهودِ والمشركينَ الذين يقيمونَ في دار الحرب وينتمون إليها، ولا يوجدُ بينهم وبينَ المسلمينَ عقدُ ذمّة ولا أمان، ويُعادُونَ المسلمينَ معاداةً ظاهرةً، فلا يستحِقونَ الاحترامَ والصيانة لأنفسِهم وأموالِهم »[1].

والذميّون: هُم غيرُ المسلمين منْ أهلِ الكتابِ ونحوهم، الذين يقيمون إقامةً دائمةً في دار الإسلام، ويتمتعون بالحماية الكافيَة لأنفسهم وأموالهم، في مقابلِ أدائِهم لضريبةٍ محدّدة تسمّى: الجزية، والتزامِهم بأحكامِ الإسلام المتعلقة بالأمنِ والنظامِ في دارِ الإسلام كالمعاملاتِ والعقوبات[2].

والمستأمَنون: همُ الحربيّون الذينَ دخلوا دارَ الإسلامِ بعقدِ أمانٍ مؤقتٍ لا يزيدُ عنْ سنةٍ، بغرضِ الزيارةِ أو التجارةِ أو المرورِ، فلهم ما للذمّيين منْ حمايةٍ وصيانةٍ لأنفسهم وأموالهم، في مقابلِ التزامهم بأحكامِ الإسلام المتعلقة بالأمنِ والنظامِ في دارِ الإسلام [3].

أمّا **المنافقون:** فلا يَدخلونَ في مصطلح (غير المسلمين)، فرغْمَ أنهم يُبطنون الكفر، لكننا نتعاملُ معَهم على الظاهر وهوَ الإسلامُ، ونكلهم إلى اللهِ عز وجل الذي يحاسبُهم على ما أسرّوا منْ كُفر.

يقول الماورديّ رحمه الله:

«وقد أغضى رسولُ الله ﷺ عنِ المنافقينَ، وهم أضدادٌ في الدّين، وأجرى عليهم حُكمَ الظاهر، حتى قويَتْ بهم الشوكة، وكثرَ بهمُ العددُ، وتكاملتْ بهمُ القوةُ، ووكلهم فيما أضمرته قلوبُهم منَ النفاقِ إلى علّام الغيوبِ، المؤاخِذِ بضمائر القلوب » [1].

---

(1) الشوكاني، السيل الجرار المتدفق على حدائق الأزهار،(لبنان،بيروت، دار الكتب العلمية، ط 1 ، 1405 هـ)، ج4ص576 .

(2) للتوسع : راجع . عليش، محمد أحمد، منح الجليل شرح على مختصر العلامة خليل، ضبطه:عبد الجليل عبد السلام، (لبنان، بيروت، دار الكتب العلمية،ط 1 ،2003م ، 1424هـ)،ج3ص138 .

(3) الشيباني، محمد بن الحسن، السير الكبير مع الشرح، (مطبعة مصر، 1957م) ج1 ص284.

وكذلكَ الفاسقونَ لا يدخلون تحت مصطلح (غير المسلمين) والفاسقون: هم الذينَ يقيمونَ في دارِ الإسلامِ ويَخضَعون لأحكامِه، ولكنهم ارتكبُوا بعضَ المحرّماتِ والمعاصي، كاقتراف المعاصي من شربِ الخمر وغيرِ ذلك، فلهم ما للمسلمينَ منَ الحماية والصيانةِ لأنفسهم وأموالهم، وعليهم ما على المسلمين َمنْ وجوب الدفاعِ عنْ دارِالإسلامِ، ويجبُ على المسلمينَ الإنكارُ عليهم لَما هُم فيه من فسقٍ.(2)

---

(1) الماوردي، علي بن محمد، الأحكام السلطانية ، (سورية، حلب، مطبعة مصطفى البابي الحلبي، ط1، 1380هـ 1960 م)،ص 37 .

(2) شبير، محمد عثمان، حكم الاستعانة بغير المسلمين في الجهاد الإسلاميّ، (مرجع سابق) ، ص 17.

المبحث الأول: حقوق غير المسلمين بصورة عامة في الشريعة الإسلامية

حق غير المسلمين في حرية الاعتقاد بدولة الإسلام:

لقد أعلن الإسلام منذ سطع نوره عن حرية الاعتقاد إعلانا صريحاً ليسَ فيه شك ولا ريب، ورفع شعار حرية الإيمان للإنسان، وذلك: لأنَّ كلمة (العقيدة) إنما جاءت مما يعقده الإنسان في قلبه وضميره، إذا: فأساس العقيدة هو العقل والفكر.

ولذا حثَّ ديننا الحنيفُ الناسَ على إعمالِ عقولِهم فيمَا يعرضُ عليهم، فإذا قبله حصلَ به الاقتناعُ ثمَّ الاتباعُ والعملُ، قال تعالى: ﴿وَإِذَا قِيلَ لهم اتَّبِعُوا مَا أَنزَلَ اللّهُ قَالُواْ بَلْ نَتَّبِعُ مَا أَلْفَيْنَا عَلَيْهِ آبَاءنَا أَوَلَوْ كَانَ آبَاؤُهُمْ لاَ يَعْقِلُونَ شَيْئاً وَلاَ يَهْتَدُونَ﴾[1].

فدعوة الناس إلى العقيدة بدأها الله عز وجل بدعوةٍ لإعمال العقل والفكر ، فالإنسان إذا بلغته الدعوة الإسلامية، فإنَّ واجبَه النظرُ والمعرفة ثم يكون الاختيار.

وفي كلّ الأحوال سواءٌ آمنَ أم كفرَ فإنّ حقه في الكرامة الإنسانية والحرّية سيظلُّ محفوظاً.

فإذا كان ديننا دينَ عقل وفكرٍ ، فكيفَ يجتمعُ هذا مع الإجبار على اعتناقِه ؟؟!!!

كيفَ يجتمعُ العقلُ مع التسلط، والفكرُ معَ الإجبار ؟؟!!!

وثمة أصل عظيم في هذا الباب صرح الله تعالى به في قوله سبحانه: ﴿لا إكراهَ في الدّين﴾[2]، فهذه الآية أصلٌ عظيمٌ من أصول الإسلام، مفادها أنه لا شيءَ يجبرُ الإنسانَ على اعتناقِ الدّين.

وقد ذكر ابن كثير في سبب نزول قوله تعالى:

﴿لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ﴾ أثرا عن ابن عباس رضي الله عنهما **قال: "كانت المرأةُ تكون مقلاة**[3] **وقليلة النسل، فتجعل على نفسها إنْ عاشَ لها ولدٌ أنْ تهوّدهُ –كانَ يفعلُ ذلك نساءُ الأنصار في**

---

(1) سورة البقرة، آية (170).

(2) سورة البقرة، آية (256).

(3) المقلاة: التي لا يعيش لها ولد، سنن أبي داود (133/3).

الجاهلية–، فلمّا أُجليتْ بنو النضير كانَ فيهم منْ أبناءِالأنصارِ، فقالَ آباؤهم: لا ندَعُ أبناءَنا، – يعني لا ندعهم يعتنقون اليهودية – فأنزلَ اللهُ هذه الآية: ﴿لا إكراه في الدين﴾»[1].

فبالرّغمِ منْ أنَّ الأنصارَ يريدونَ حماية أبنائهم منَ التبعية لأعداءِ الإسلام، بحجّة أنَّ أبناءَهم دخلوا في اليهوديّة وهم صغار، لكنّ الشريعة منعتْ منْ إجبارهم على تركِ اليهوديّة والالتحاقِ بالإسلام.

ونقل ابن كثير أيضا في ذلك آثارا فقال:

«عن ابن عباس قال: نزلت في رجل من الأنصار من بني سالم بن عوف، يقال له الحصين، كان له ابنان نصرانيان، وكان هو رجلا مسلما، فقال للنبي ﷺ: (ألا أستكرههما؟ فإنهما أبيا إلا النصرانية)، فأنزل الله فيه ذلك.

رواه ابن جرير، وروى عن السدي نحو ذلك وزاد: وكانا قد تنصَّرا على يديّ تجار قدموا من الشام يحملون زيتاً، فلما عزم ا على الذهاب معهم أراد أبوهما أن يستكرههما، وطلب من رسول الله ﷺ أن يبعث في آثارهما، فنزلت هذه الآية »[2].

ثم يقول ابن كثير في تفسير هذه الآية:

«أي لا تكرهوا أحدا على الدخول في دين الإسلام، فإنه بيّنٌ واضحٌ جليٌّ دلائله وبراهينه، ولا يحتاج إلى أن يُكرَهَ أحدٌ على الدخول فيه، بل من هداه الله للإسلام وشرح صدره ونوّر بصيرته دخل فيه على بيّنة، ومَنْ أعمى الله قلبه وختم على سمعه وبصره، فإنه لا يفيد الدخول في الدين مكرها مقسوراً»[3].

---

(1) أبو داود، كتاب الجهاد، باب الأسير يكره على الإسلام (132/3) رقم 2682. وسنن النسائي الكبرى برقم (11048)، صحيح ابن حبان برقم (1725)، تفسير الطبري (407/5، 408)
وابن كثير، إسماعيل بن عمر، تفسير القرآن العظيم، (الرياض، دار طيبة، ط: الثانية، 1418هـ، 1997م) ج2 ص682.
(2) ابن كثير، إسماعيل بن عمر، تفسير القرآن العظيم، (مرجع سابق) ج 2 ص682.
(3) ابن كثير، إسماعيل بن عمر، تفسير القرآن العظيم، (مرجع سابق) ج 2 ص682.

والمتأمل في قول الله تعالى: ﴿وَقُلِ الْحَقُّ مِن رَّبِّكُمْ فَمَن شَاء فَلْيُؤْمِن وَمَن شَاء فَلْيَكْفُرْ ﴾[1]، يرى أنَّ الإسلام لا يُجبرُ أحدا على دخوله؛ لأنَّ عقائدَ الناسِ مستقرّة في قلوبهم، وليسَ الإكراهُ سبيلاً للقلوب.

بل إنَّ إجبارَ الناس على الدّين يتحصّل منه قبول النفاق في اتباعه، والمراءاة من أتباعه، وأي دين يقبل مثل هذا ؟؟!!

إنَّ دينا عظيما عالميا شاملا كدين الإسلام ما كانَ له أنْ يستخدمَ طرقَ الإكراه سبيلا له؛ لأنه ذو معالمَ واضحةٍ، وتعاليمَ ربانيةٍ، توافقُ الفطرةَ السليمة.

ثمّ إنه منَ المستحيلِ أنْ يكونَ كلّ البشر سواءً، إذ طبيعة الخلق التفاوتُ، بمعنى أنه ليسَ منَ المعقولِ كونا أنْ يؤمنَ جميعُ الخلق بهذا الدّين، وهذا ما ذكره ربّ العالمين في كتابه حيث قال: ﴿وَلَوْ شَاء رَبُّكَ لآمَنَ مَن فِي الأَرْضِ كُلُّهُمْ جَمِيعًا أَفَأَنتَ تُكْرِهُ النَّاسَ حَتَّى يَكُونُواْ مُؤْمِنِينَ ﴾[2].

فإذا كان إيمانُ جميعِ الناس من المستحيلات الممتنعة ، كان ناتج ذلك من جهة عقلية وشرعية قبولُ الآخر، والتعايشُ معه، ولا يكونُ ذلكَ إلا بتركِه على دينه لكن بضوابط حددها الشارع الحكيم تحفظ مكانة الإسلام.

وإجبارُ الناسِ على دينٍ ما لنْ يُخضع إلا الأجسادَ، وسلطانُ الجسدِ على العقائدِ سلطانٌ ضعيفٌ، وإنْ تعلقَ الجسدُ بفكرةٍ زائفةٍ فلن تصمدَ العقيدةُ عندَه طويلا ؛ لأنها بمرورِ الزمنِ ستزولُ غشاوتهُ ويُفتضحُ أمرُه، لا شيء يثبتُ في النفوسِ غيرُ الحقّ الساطع.

إذا فإن أسّ العقيدة في الإسلام: شيءٌ معنويٌّ، طريقه الإقناع، بعيداً عن القهر.

والإسلام يرفض كلّ إيمانٍ يأتي منْ إكراهٍ، فقد ذكر الله تعالى أن فرعون حين أدركه الغرق قال: ﴿آمَنتُ أَنَّهُ لا إِلِهَ إِلاَّ الَّذِي آمَنَتْ بِهِ بَنُو إِسْرَائِيلَ وَأَنَاْ مِنَ الْمُسْلِمِينَ﴾[3]، فأجابه ربّ العزة تبارَك في علاه: ﴿آلآنَ وَقَدْ عَصَيْتَ قَبْلُ وَكُنتَ مِنَ الْمُفْسِدِينَ﴾[4].

---

(1) سورة الكهف، آية (29).
(2) سورة يونس ، آية (99).
(3) سورة يونس ، آية:(90).
(4) سورة يونس ، آية: (91).

وقال سبحانه: ﴿فَلَمَّا رَأَوْا بَأْسَنَا قَالُوا آمَنَّا بِاللَّهِ وَحْدَهُ وَكَفَرْنَا بِمَا كُنَّا بِهِ مُشْرِكِينَ ﴾[1].

فالإيمان الحقيقي حين يكون الإنسان مخيراً لا إكراه عليه، أمّا وقد شاهد عذابا يَحيقُ به ثمّ آمن، فهذا لا يُعدّ إيمانُه مقبولا، لأنه قد خالطه نوعٌ من الإكراه، وهذه سنة ربانيّة.

ومثله حينَ يكونُ الإنسانُ في غمرات الموت وقتَ الغرغرة ونزْع الروح ومعاينةِ العذاب، قال تعالى: ﴿وَلَيْسَتِ التَّوْبَةُ لِلَّذِينَ يَعْمَلُونَ السَّيِّئَاتِ حَتَّى إِذَا حَضَرَ أَحَدَهُمُ الْمَوْتُ قَالَ إِنِّي تُبْتُ الآنَ﴾[2].

وبذلك يصبح الإيمانُ في ذلك الوقت لا قيمة له؛ لأنه نتجَ منْ إكراه لا منْ اختيارٍ.

وبما أنَّ رفضَ الإكراهِ سنةٌ ربانيّةٌ، فقد حاربها وأمر بتجنبها، كوسيلة دعوة للناس، ويذكرُ القرآنُ حوارَ نوحٍ عليه السلام معَ قومه، حيثُ استخدمَ الحوارَ للوصولِ إلى العقل، وليس الإكراه، قال تعالى: ﴿قَالَ يَا قَوْمِ أَرَأَيْتُمْ إِن كُنتُ عَلَى بَيِّنَةٍ مِّن رَّبِّيَ وَآتَانِي رَحْمَةً مِّنْ عِندِهِ فَعُمِّيَتْ عَلَيْكُمْ أَنُلْزِمُكُمُوهَا وَأَنتُمْ لَهَا كَارِهُونَ ﴾[3].

فلا يجتمع إكراه ودعوةٌ، وإلزامٌ وإيمانٌ، وإجبارٌ واستجابة، هذا هو شعار دعوة الرسل، كما أشار إليها سبحانه بقوله: ﴿أَنُلْزِمُكُمُوهَا وَأَنتُمْ لَهَا كَارِهُونَ ﴾[4].

لقد حدّد الإسلام أنّ صاحبَ الدعوة محمداً ﷺ واجبُه إبلاغُ الرسالةِ للناس، وليسَ مُطالبا أو منْ مهامّه أنْ يؤمِنَ كلُّ الناس، وهذا – طبعا – ليسَ كلاما موجهاً للنبيّ محمّد ﷺ فحسب، بل هو موجّه أيضا للخلفاءِ من بعده وحكام المسلمين، إلى أنْ يرثَ اللهُ الأرضَ ومَنْ عَليْها.

وما أكثرَ الآياتِ الدالةَ على تحصيل هذا المعنى في كتابِ الله عزّوجلّ، يقول تعالى: ﴿فَذَكِّرْ إِنَّمَا أَنتَ مُذَكِّرٌ﴾[5]، وقال عز من قائل: ﴿قُلْ أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ فَإِن تَوَلَّوا فَإِنَّمَا عَلَيْهِ مَا حُمِّلَ وَعَلَيْكُم مَّا حُمِّلْتُمْ وَإِن تُطِيعُوهُ تَهْتَدُوا وَمَا عَلَى الرَّسُولِ إِلَّا الْبَلَاغُ الْمُبِينُ ﴾[6].

---

(1) سورة غافر ، آية: (84).
(2) سورة النساء ، آية:(18).
(3) سورة هود ، آية:(28).
(4) سورة هود ، آية: (28).
(5) سورة الغاشية ، آية:(21)
(6) سورة النـــــور ، آية:(54)

على ضوء ذلك عاش الذمّيون في كنف الدولة الإسلامية دونَ أنْ يتعرّضَ أحدٌ لعقيدهم أو يكرهَهم على الإسلام وتركِ دينهم، يقول الله تعالى مقررا تلك الحقيقة:﴿قُلْ يَا أَيُّهَا الْكَافِرُونَ (1)لَا أَعْبُدُ مَا تَعْبُدُونَ (2)وَلَا أَنتُمْ عَابِدُونَ مَا أَعْبُدُ (3)وَلَا أَنَا عَابِدٌ مَّا عَبَدتُّمْ(4)وَلَا أَنتُمْ عَابِدُونَ مَا أَعْبُدُ(5)لَكُمْ دِينُكُمْ وَلِيَ دِينِ﴾[1][2].

فلغير المسلم حرية في تعبدهم حسب ملتهم وعقيدهم، لا يُكرَهون على دين الإسلام، ولا يُجبَرون على ترك دينهم، فلهم الحرية الكاملة.

وفي قوله عز وجل: ﴿ لَكُمْ دِينُكُمْ ﴾ تقدَّمَ الجارُ والمجرورُ "لكم" على المبتدأ "دينكم"، وتقديمُ الجار والمجرور عند أهل اللغة يفيدُ الحصرَ، كأنَّ اللهَ عز وجلَّ أرادَ حصْرَ أمرِ دينهم بهم، وأنهم في شيء خاص بهم وحدهم، ولا يخصّ أحداً سواهم.

بالإضافة إلى ذلك، تعددت الكتب والعهود التي أبرمها النبي ﷺ مع غير المسلمين، وتضمنت حماية حرية المعتقد.

ومن ذلك ما جاء في نظام المدينة: «هذا الكتاب من محمّد النبيّ رسول الله بينَ المؤمنينَ والمسلمينَ من قريش وأهل يثرب ومَنْ تبعَهم فلحِقَ بهم فحلَّ معهم وجاهد معهم، أنهم أمة واحدة دون الناس .... لليهود دينهم، وللمؤمنين دينهم إلا من ظلم وأثم »[3].

وهذا دليل واضح صريح على اعتراف النبيﷺ الكامل بدين اليهود، وحقهم في البقاء عليه دون إكراه على تركه.

ومن ذلك عهده ﷺ إلى بني الحارث من أهل نجران، وقد نص أن لليهود دينهم وللمسلمين دينهم، وجاء في العهد: «ولنجران وحاشيتها ذمةُ الله وذمّةُ رسوله على دمائهم وأموالِهم وملتِهم وبيَعهم ورهبانيتهم وأساقفتهم وشاهدهم وغائبهم وكلّ ما تحتَ أيديهم منْ قليلٍ أو كثيرٍ»[4].

---

(1) سورة الكافرون ، آية: (6).

(2) الشيشاني، عبد الوهاب، حقوق الإنسان وحرياته الأساسية في النظام الإسلامي والنظم المعاصرة، (الأردن، عمان،مطابع الجمعية العلمية الملكية ، ط1، 1980م)، ص 502.

(3) سلام، أبو عبيد القاسم ، الأموال (مؤسسة ناصر للثقافة ، لبنان، بيروت، ط:1، 1981 م) ص91.

(4) سلام، أبو عبيد القاسم ، الأموال (مرجع سابق)، ص91.

وكثيراً ما حرص ﷺ على وصية عُمّاله ودُعاتِه بغيرِ المسلمينَ خيرا، وألا يُكرهوا على دخول الدين الحنيف، وألا يفتنوا عنْ دينِهم، وقدْ جاءَ في كتابٍ وجَّهَهُ الرسولُ ﷺ إلى معاذ بن جبلٍ باليمن وفيه: (ولا يفتتنُ يهوديّا عن يهوديّته)[1].

يقول السير أرنولد: «**وقد بادرت بنو تغلب فأرسلت وفدا إلى النبي في سنة 9 هجرية، واعتنق أفراد هذا الوفد الذين كانوا يدينون بالوثنية الدين الإسلاميَّ، وعقد النبي مع المسيحيين منهم معاهدة سُمحَ لهم فيها بأن يحتفظوا بدينهم القديم** »[2].

ويتابع أرنولد قائلاً: «**وإذا نظرنا إلى التسامح الذي امتد على هذا النحو إلى رعايا المسلمين من المسيحيين في صدر الحكم الإسلامي، ظهر أن الفكرة التي شاعت بأن السيف كان العامل في تحويل الناس إلى الإسلام بعيدة عن التصديق** »[3].

لقد سبقَ الإسلامُ بتعاليمِه كافةَ القوانينِ الوضعيّة الحال ية، وشرائع الأممِ المتحدة التي سبق ووُضعَت من قريب، لقد سبقها بآلافِ السنين، حينَ أسّسَ ركائزَ حريّةِ المعتقد، وحاربَ الإكراهَ على تغييرِ الدّين، ورفعَ لافتة: ﴿لا إكراه في الدين﴾.

ونصُّ المادّة (18) من إعلانِ حقوق الإنسانِ العالميّ في فقرتها الثانية على ما يلي: «**لا يجوز أن يتعرض إنسان لإكراه يحدّ من حقه باعتناق الدين أو العقيدة التي يختار** »[4].

وعلى نهج المصطفى ﷺ سار أبو بكر الصديق رضي الله عنه، فكان يغرس في قادته قبول الآخر واحترامه وصيانته، وتركه على دينه، وعدم إكراهه على الإسلام.

---

(1) كتاب الخراج ،يحيى بن آدم القرشي، (لبنان، بيروت، دار المعرفة، د.ط، د.ت)، ص 73.فقرة229.

(2) السير توماس أرنولد ، الدعوة إلى الإسلام، ترجمة :حسن حسن ، عبد المجيد عابدين ، (مصر، القاهرة، مكتبة النهضة المصرية، ط:2 ،1957م)، ص 67 .

(3) السير توماس أرنولد ، الدعوة إلى الإسلام،(مرجع سابق)، ص 88 .

(4) الزين، حسن، الأوضاع القانونية للنصارى واليهود في الديار الإسلامية حتى الفتح العثماني ، (لبنان، بيروت، دار الفكر الحديث، د.ط، 1988م)، ص 54 .

ومن ذلك أن أبا بكر ﷺ أوصى جيش أسامة حين خروجه لقتال الروم بقوله: "لا تخونوا ولا تغدروا ولا تغلوا ولا تمثلوا ..... وسوف تمرّون بأقوامٍ قدْ فرّغوا أنفسَهم في الصوامع فدَعُوهم وما فرّغوا أنفسهم له..."[1].

ومثله الفاروق عمر بن الخطاب ﷺ، ضربَ مثلا رائعا في التسامح، وترْكِ غيرِ المسلمينَ على دينهم، حيث جاء في الوثيقة التاريخية وهي عهد عمر بن الخطاب ﷺ أمير المؤمنين إلى أهل إيلياء- أي بيت المقدس-: "هذا ما أعطى عبد الله عمر أمير المؤمنين أهل إيلياء من الأمان، أعطاهم أمانا لأنفسهم وأموالهم ولكنائسهم وصلبانهم، وسقيمها وبريئها وسائر ملتها، أنه لا تسكن كنائسهم ولا تهدم، ولا ينتقص منها ولا من حيّزها، ولا من صليبهم، ولا من شيء من أموالهم، ولا يكرهون على دينهم، ولا يضارّ أحد منهم"[2].

وعن وسَّق الرومي، قال: كنت مملوكا لعمر بن الخطاب ﷺ وكان يقول لي: أسلم فإنك إن أسلمتَ استعنتُ بك على أمانة المسلمين، فإنه لا ينبغي لي أن أستعين على أمانتهم مَنْ ليس منهم، قال: أبيتُ – يعني أرفض أن أسلمَ، فقال – يعني عمر -: «﴿لا إكراه في الدين﴾»[3].

هذه حرية فكرية، وحوار رقيق شفاف واضحٌ لا لبسَ فيه، نتيجته: ﴿لا إكراه في الدين﴾.

فانظروا عظمة الإسلام، وفاروقه ﷺ.

وحال دخول العرب المسلمين إلى مصر بداية الفتح في عهد عمر بن الخطاب ﷺ، طبّق المسلمون ما جاء من توصياتِ نبيّهم في التعامل مع أهل الذمة، فأزالوا جميعَ آثار الإكراهِ الدينيّ الذي

---

(1) الطبري، تاريخ الأمم والرسل والملوك، (لبنان، بيروت، دار دار الكتب العلمية، ط1، 1407هـ)ج3 ص 227 .

(2) الطبري، تاريخ الأمم والرسل والملوك، (مرجع سابق) ج2ص227.

(3) ابن أبي شيبة، أبو بكر عبد الله بن محمد بن أبي شيبة الكوفي، مصنف ابن أبي شيبة، تحقيق : كمال يوسف الحوت، (المملكة العربية السعودية، الرياض، مكتبة الرشد،ط 1، 1409هـ)، 108/3

الأصبهاني، أبو نعيم أحمد بن عبد الله ، حلية الأولياء وطبقات الأصفياء عدد الأجزاء : 10 (لبنان، بيروت، دار الكتاب العربي، ط4، 1405) 9 / 34، وفي أسانيدهم شريك بن عبدالله النخعي صدوق خطيء كثيراً. تق 266. فالأثر ضعيف، ووسق ذكره ابن حجر في الإصابة 104/1 باسم أسبق، وذكره في الطبقة الثالثة الذين ثبتت عدم صحبتهم.

سلام، أبو عبيد، الأموال(مرجع سابق) ص 22 .

مارسَه البيزنطيّون في مصرَ على النصارى الأقباطِ منْ سكانها، قبلَ دخولِ العربِ إليها، وسببُ اضطهادهم لهم هو اختلافهم معهم في المذهب [1].

وقد وجّه عمرو بن العاص – أولُ حاكم لمصر – إلى البطريرك القبطيّ (بنجامين) رسالةً نشر نصَّها في جميع أنحاءِ البلادِ يدعوه فيها إلى العودة بأمان وإدارة سياسةِ طائفتِه، وعلى أثر هذه الرسالة عاد البطريرك إلى مقرّه بعدَ أنْ بقيَ متخفيا خلالَ كلّ مدّة الحاكم البيزنطيّ المقوقس، وقد استقبله عمرو بن العاص بحفاوةٍ، ومنحَه صلاحية كاملة في إدارةِ شؤونِ طائفته .

لقد سهّل كل ذلكَ عودةَ الكثيرينَ ممّنْ تركوا مذهبَهم تحتَ الضغط والإرهاب، كمَا عادَ كلّ الذينَ هربُوا منها خوفاً من الظلم والإكراه ليحتفظوا بمذهبهم ويَصونوا عقائدهم الدينيّة [2].

لقد استلهم المسلمون قاعدة، وساروا على أساسها مع غير المسلمين، وهذه القاعدة تقول: "لهم ما لنا و عليهم ما علينا " [3].

وعلى أساس هذه القاعدة فإن لنا ديننا وعقائدنا وعبادتنا، ولغير المسلمين دينهم وعقائدهم وعبادتهم التي لا يمكن أبدا أن نجبرهم على التخلي عنها، ونكرههم على تركها.

---

(1) راجع: الطبري، تاريخ الأمم والرسل والملوك، (مرجع سابق)، ج 4 ص339.

(2) أمين، أحمد، ضحى الإسلام، (مصر، القاهرة، مكتبة النهضة العربية، 1938م)، ج1 ص382.

(3) راجع: الكاساني، بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع (لبنان، بيروت، دار الكتب العلمية،ط ٢،1406هـ)، ج 7 ص111.

قد ذكر الكاساني في هذا الكتاب حديثا بهذا المعنى ، فقال :

قال النبي ﷺ: (فإذا قبلوا عقد الذمة فأعلمهم أنَّ لهم ما للمسلمين وعليهم ما على المسلمين).

و لم يرد هذا الحديث في كتب الحديث المعروفة ، فقد بحثتُ عنه فلم أجده ، قال الزيلعي في نصب الراية(4 / 73): « لم أعرف الحديث الذي أشار إليه المصنف ، و لم يتقدم في هذا المعنى إلا حديث معاذ ، وهو في " كتاب الزكاة " ، وحديث بريدة ، وهو في " كتاب السير " ، وليس فيهما ذلك »، إلا أنه – كمعنىً – مقبول عند جمع من الفقهاء.

وسواء أكان هذا الكلام حديثا أم لا، فإن هذه القاعدة – بلا شك – مستنبطة من وصايا النبي ﷺ التي أوصى بها المسلمين بأن يعاملوا غير المسلمين معاملة إنسانية بغض النظر عن اعتقادهم أو لغتهم أو لونهم .

*بينما تعقب الألباني هذه القاعدة كما في السلسلة الضعيفة (3 / 224) فقال: « هذا الحديث الذي نحن في صدد الكلام عليه اليوم طالما سمعناه من كثير من الخطباء و المرشدين يرددونه في خطبهم ، يتبجحون به ، و يزعمون أن الإسلام سوى بين الذميين والمسلمين في الحقوق، وهم لا يعلمون أنه حديث باطل لا أصل له عن رسول الله ﷺ ! فأحببت بيان ذلك، حتى لا ينسب إلى النبي ﷺ ما لم يقل»

لقد بلغ المسلمون في تطبيق حريّة العقيدة مبلغاً يفوق الوصف في رقيّه وسموّه وعدالته، فأسّ الدخول بهذا الدين هو عدم وجود إكراه على هذا المبدأ، فإذا وُجد أيّ إكراه في دخول شخص ما للإسلام، أُبطل هذا الدخول، وبقي على دينه الذي كان عليه، وهذا ما حدث مع اليهودي المفكر: موسى بن ميمون.....فقد أجبرت بعضُ أحداث جرت في الأندلس، أجبرت هذا اليهودي على إعلان إسلامه هناك، ثم انتقل ليعيش في القاهرة، وهناك أصبح رئيساً للطائفة اليهودية فيها، فادعى عليه أحد المسلمين القادمين من الأندلس أنه مرتد، وطالب القاضي الفاضل : عبد الرحيم بن علي، بتطبيق حد الردة عليه وهو القتل، لكنّ القاضي الفاضل منع تطبيق الحد عليه وقال:«**رجلٌ مكرهٌ لا يصحّ إسلامُه**»[1].

وتزول غرابة القارئ مما سمع، إذا عُلم أن الفقه الإسلامي لا يكتفي بالنهي عن الإكراه، بل يسقط كل ما ينتج عنه، ويزيح عن فاعل الشيء مكرها إثم ما فعل.

يقول لوبرتسون في كتابه "تاريخ شارلكن": «**إن المسلمين وحدهم الذين جمعوا بين الغيرة لدينهم، وروح التسامح نحو أتباع الأديان الأخرى، وإنهم مع امتشاقهم الحسام لنشر دينهم، تركوا مَن لم يرغبوا فيه أحرارا في التمسك بتعاليمهم الدينية**»[2].

ويقول توماس أرنولد: «**لقد عامل المسلمون الظافرون العرب المسيحيين بتسامح عظيم منذ القرن الأول للهجرة، واستمر هذا التسامح في القرون المتعاقبة، ونستطيع أن نحكم بحق أن القبائل المسيحية التي اعتنقت الإسلام قد اعتنقته عن اختيار وإرادة حرة، وأن العرب المسيحيين الذين يعيشون في وقتنا هذا بين جماعات المسلمين لشاهد على هذا التسام ح**»[3].

ويتحدث أرنولد عن أن الأتراك لم يتخذوا الإكراه سبيلاً بين الناس، خصوصاً مع الأسرى

---

(1) راجع: كولد زيهر ، العقيدة والشريعة في الإسلام ، نقله إلى العربية:محمد موسى ، عبد العزيزعبد الحق ، علي عبد القادر،(بيروت، لبنان ط2، دارالرائد العربي ، د.ط، 1946م.

(2) القرضاوي ،يوسف، غير المسلمين في المجتمع الإسلامي، (مصر، القاهرة، مكتبة وهبة، ط 3 . 1992 م) ص 21 .

(3) آرنولد ، الدعوة إلى الإسلام ، (مرجع سابق)، ص 51.

الأعداء الذين وقعوا بين أيديهم، يقول أرنولد: «**فقد قال الذين وقعوا في الأسر بينهم اثنين وعشرين عاما: إن الأتراك لم يرغموا أحدا على ترك دينه** »(1).

ويتابع أرنولد يتحدث عن فتح محمد الفاتح لمدينة القسطنطينية فيقول: «**ومن أولى الخطوات التي اتخذها محمد الثاني بعد سقوط القسطنطينية وإعادة إقرار النظام فيها أن يضمن ولاء المسيحيين بأن أعلن نفسه حامي الكنيسة الإغريقية، فحرَّم اضطهاد المسيحيين تحريما قاطعا، ومنح البطريق الجديد مرسوماً يضمن له ولأتباعه ولمرؤوسيه من الأساقفة حق التمتع بالامتيازات القديمة والموارد والهبات التي كانوا يتمتعون بها في العهد السابق، وقد تسلم جناديوس أول بطريق بعد الفتح التركي من يد السلطان نفسه عصا الأسقفية التي كانت رمز هذا المنصب**»(2).

وليس لقائل أن يقول: إنَّ الجزية هي شكل من أشكال الإكراه على تغيير الدين؛ ذلك لأنها كانتْ بدلا عن حماية الأنفس والأموال، لذلك أعاد أبو عبيدة بن الجراح جميع الأموال التي أخذت كجزية من نصارى سورية عندما أصبحت قدرته على حمايتهم وحماية أموالهم مجرد احتمال، بسبب حشود الروم على المسلمين وقال: "إنما رددنا عليكم أموالكم لأنه قد بلغنا ما جُمعَ لنا من الجموع، وأنكم اشترطتم علينا أنْ نمنعكم، وإنا لا نقدر على ذلك، وقد رددنا عليكم ما أخذنا منكم، ونحن على الشرط وما كتبنا بيننا وبينكم إنْ نصرنا الله عليهم"(3).

يقول أرنولد: «**ولم يكن الغرض من فرض الضريبة على المسيحيين – يقصد الجزية – كما يريدنا بعض الباحثين على الظن – لم يكن لونا من ألوان العقاب لامتناعهم عن قبول الإسلام، و إنما كانوا يؤدونها مع سائر أهل الذمة و هم غير المسلمين من رعايا الدولة الذين كانت تحول ديانتهم بينهم وبين الخدمة في الجيش، في مقابل الحماية لتي كفلتها لهم سيوف المسلمين، ولما قدم أهل الحيرة المال المتفق عليه ذكروا صراحة أنهم إنما دفعوا هذه الجزية على شريطة أن يمنعونا**

---

(1) آرنولد ، الدعوة إلى الإسلام ، (مرجع سابق)، ص184 .
(2) آرنولد ، الدعوة إلى الإسلام ، (مرجع سابق)، ص 170-171.
(3) أبو يوسف، كتاب الخراج ، (مصر، القاهرة ، دار الإصلاح د.ت ،د.ط)،ص 283.

وأميرهم البغي من المسلمين وغيرهم، وكذلك حدث أن سجل خالدٌ في المعاهدة التي أبرمها مع بعض أهالي المدن المجاورة للحيرة قوله: فإن منعناكم قلنا الجزية، وإلا فلا »(1).

لقد عاني دين الإسلام مما يسمى: (الإكراه على تغيير الدين)، حينَ كانتْ قريشُ تعذّبُ المؤمنينَ مِنَ المسلمينَ، كي يرجعوا عنْ دينهم، حتى ماتَ عددٌ ليس بالقليل منهم تحتَ التعذيبِ، فإذا كانَ الإسلامُ قد اكتوى بهذهِ النار، فمُحَالٌ أنْ يُذيقَ الآخرينَ ويلاتِ ألسنتها المحرقة.

حرية ممارسة الشعائر الدينية:

انطلاقا منْ أنَّ الإسلامَ لمْ يُكرهْ أحداً على تغييرِ دينه، فقد أقرَّ دينُنا غيرَ المسلمين على أن يبقوا علي دينهم، وبقاؤهم في دينهم يعني إقامةَ جميعِ شعائرهم الدينيّة، لذا فقد سُمحَ لأهلِ الذمّة في الدولةِ الإسلاميّة أنْ يُقيموا شعائرَهم انطلاقا من قوله تعالى: ﴿لاَ إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ ﴾(2).

إنَّ رسولَ الله ﷺ رسم الخطوط العريضة لممارسة غير المسلمين شعائرهم في المجتمع الإسلامي، فكان موقفه واضحاً تجاه هذه المسألة.

فحين زار وفد نجران المدينة المنورة لمفاوضة النبي ﷺ حول معاهدة بين سكان نجران ودولة الإسلام سمح لهم رسول الله ﷺ أن يؤدوا صلاتهم حينما حان وقتها، وفي داخل المسجد النبوي.

يقول ابن كثير عن هذه الحادثة:

«ذكر ابن إسحاق أنهم لما دخلوا المسجد النبوي – أي وفد نجران– دخلوا في تجمّل وثياب حسان، و قد حانت صلاة العصر، فقاموا يصلون إلى المشرق، فقال رسول الله ﷺ – أي لأصحابه –: (دعوهم)»(3).

---

(1) آرنولد ، الدعوة إلى الإسلام ، (مرجع سابق)، ص79.

(2) سورة البقرة، آية (256).

(3) ابن كثير، إسماعيل،السيرة النبوية، تحقيق :مصطفى عبد الواحد .(سورية،حلب، مطبعة عيسى البابي الحلبي، د.ت، د.ط).ج4ص108. و البيهقي في الدلائل (383/5)

وابن سعد، محمد بن سعد بن منيع أبو عبدالله البصري الزهري، الطبقات الكبرى، المحقق إحسان عباس عدد الأجزاء:8 (لبنان، بيروت، دار صادر ط 1، 1968م) (357/1) .

ويسمح لهم بتأدية جميعِ شعائرهم الدينية في الأمكنة والأزمنة التي يحدّدها دينهم، هذا وقد تضمنت كل عهود المسلمين مع غير المسلمين، تضمنت إقرارا بهذا الحقّ المهم.

وأمّا الخلفاءُ الراشدونَ فقد سَاروا على منهج النبيّ ﷺ في التسامح مع غير المسلمين، والسماح لهم بإقامة شعائرهم.

وممّا جَاءَ في عهدِ خالد بن الوليد رضي الله عنه لسكان (عانات): "**ولهم أن يضربوا نواقيسهم في أي ساعة شاؤوا من ليل أو نهار إلا في أوقات الصلوات، وأن يخرجوا صلبانهم أيام عيدهم** "[1].

وفي عهد حبيب بن مسلمة لأهل (تفليس) من أرض أرمينيا: «**هذا كتاب من حبيب بن مسلمة لأهل تفليس من أرض الهرمن بالأمان لكم ولأولادكم ولأهاليكم وأموالكم وصوامعكم وبيعكم ودينكم وصلواتكم**»[2].

وذكر أبو عبيد في كتابه(الأموال) أن عبد الله بن عون قال:

«**سألتُ الحسن عن نيران المجوس: لِمَ تركت؟ قال: على ذلك صولحوا** »[3].

يقول السير أرنولد:

«**يمكننا أن نحكم من الصلات الودية التي قامت بين المسيحيين والمسلمين من العرب، بأن القوة لم تكن عاملاً حاسما في تحويل الناس إلى الإسلام، فمحمد نفسه قد عقد حلفاً مع بعض القبائل المسيحية، وأخذ على عاتقه حمايتهم ومنحهم الحرية في إقامة شعائرهم الدينية، كما أتاح لرجال الكنيسة أن ينعموا بحقوقهم ونفوذهم القديم في أمن وطمأنينة، وقد وحّد حلف كهذا بين أتباع النبي وبين مواطنيهم الذين كانوا يدينون بالوثنية دينهم القديم، والذين تقدم كثير منهم عن طواعية لمؤازرة المسلمين في حملاتهم البحرية، وأظهروا للحكومة الجديدة نفس روح الولاء التي**

---

(1) أبو يوسف، كتاب الخراج، ص (146)، وراجع: مثنى نادر، حقوق المواطن، ص98، وأبو عبيد . الأموال . ص 93.
(2) الطبري ، تاريخ الأمم والرسل والملوك (2 / 544) وأبو عبيد . الأموال . ص 93.
(3) أبو عبيد . الأموال .(مرجع سابق) ص 23.

جعلتهم يقفون بمنأى عن الردة التي رفعت لواء العصيان في كافة أرجاء بلاد العرب على إثر وفاة النبي»[1].

أمّا في العصر الأمويّ فقد طُبّق مبدأ حرية َممارسةِ العقيدةِ تسامحا كبيرا، ومنْ أغربِ القصص التي وردَتنا مَا جاءَ أنَّ ضجيجَ الكنائس كانَ يقطعُ على معاوية بن أبي سفيانَ – مؤسس الدولة الأموية– عليه قيلولتهُ، وبما أنه لا يستطيعُ منعَ أجراسِ الكنائسِ أنْ تدقَّ – بسببِ حريّة ممارسةِ الشعائرِ الدينيّة – فقدْ أرسلَ إلى بيزنطة رسولا ليتفاوض مع رجال الدين هناك كي ينظموا وقت دقّ الأجراس كي يستطيع معاوية بن أبي سفيان أن ينام قيلولته بأمان [2].

لقد كانت الديار الإسلامية مكانا لإعطاء حق ممارسة الشعائر الدينية لكل المواطنين غير المسلمين، حتى في إسبانيا، حيث نقل دوزي أنه كان القسم الكبير من أفراد الطبقة المستنيرة من نصارى قرطبة لا يشكون من شيء، فهم لا يتعرضون للاضطهاد و يعطون حق ممارسة شعائر دينهم بحرية[3].

يقول الكاساني رحمه الله في "البدائع":

«ولا يُمنعون من إظهار شيء مما ذكرنا من بيع الخمر والخنزير والصليب وضرب الناقوس في قرية أو موضع ليس من أمصار المسلمين ولو كان فيه عدد كثير لأهل الإسلام، وإنما يُكره ذلك في أمصار المسلمين وهي التي يقام فيها الجُمع والأعياد والحدود.....وأما إظهار فسق يعتقدون حرمته كالزنا وسائر الفواحش التي هي حرام في دينهم، فإنهم يُمنعون من ذلك، سواءٌ كانوا في أمصار المسلمين أو في أمصارهم»[4].

---

(1) راجع: السير توماس أرنولد، الدعوة إلى الإسلام، ترجمة :حسن حسن، عبد المجيد عابدين، (مكتبة النهضة المصرية، مصر القاهرة، ط: الثانية، 1957م)، ص 65-66.

(2) ابن قتيبة .عبد الله بن مسلم ، عيون الأخبار. شرحه و علق عليه .يوسف طويل . (لبنان، بيروت، دار الكتب العلمية، د.ط، د.ت) ج1ص296 .

(3) الزين، حسن، الأوضاع القانونية(مرجع سابق)ص 62، نقلا عن تاريخ مسلمي إسبانيا دوزي ج 2 ص102.

(4) الكاساني، بدائع الصنائع (مرجع سابق)ج 7 ص113.

صحيحٌ إنهم مُنعُوا منْ إخراج صلبانهم في الشوارع، وأنْ تُدقَّ النواقيسُ علانيةً في الأسواق في أمصار المسلمين، لكنَّ ذلكَ كانَ منبعُه أنَّ الدولة الإسلامية تخشى منَ الصّدَام بين المسلمين وغير المسلمين، لذلكَ كانوا يستطيعونَ البقاءَ في معابدهم والاحتفالَ بشعائرهم كلها، ولا يجوزُ تدخّلُ المسلمين فيما يحدُثُ داخلَ هذه المعابدِ.

ولقد أساءَ بعضُ المستشرقينَ فهْمَ منعِ الخروج بالصّلبان في الشوارع، وعدّوْها نوعاً منَ التقييد لغير المسلمينَ، وإنما كان هذا الإجراءُ حماية للأمْن العامّ، وإبعاداً لنار الفتنة أنْ تشِبَّ بينَ مواطنيْ دولةِ الإسلام.

وهكذا فإن كل العهود قد احتوت ضمانا لغير المسلمين أن يتعبدوا حسب عقيدتهم دونَ أيّ مضايقات، بل إنَّ هذا هوَ لبُّ عقد الذمة، فأيُّ ذمة وأيُّ عهد هذا الذي يقيّد الفرد دينيّا !!.

يقول (توماس آرنولد) معترفا بهذا (عن الولايات البيزنطية التي فتحها المسلمون):

«**قد سُمح لهم أن يؤدوا شعائرهم الدينية دون أن يتعرض لهم أحد، اللهم إلا إذا استثنينا بعض القيود التي فُرضت عليهم منعا لإثارة أيّ احتكاك بين أتباع الديانات المتنافسة، أو إثارة أي تعصب ينشأ عن إظهار الطقوس الدينية في مظهر المفاخرة، حتى لا يؤذي ذلك الشعور الإسلامي**»[1].

ومن الوقائع التاريخية التي تعطي صورة واضحة عن وضع غير المسلمين في دولة الإسلام، ما ذكره ابن رسته في (الأعلاق النفسية) فقال:

«**عن أم حنظلة بن صفوان القائد الأموي، وكانت أمه نصرانية وعلى قدر من حب الظهور لجهة دينها وجمالها، قيل: خرجت مرة من الكنيسة ومعها جواريها، ومرت بابنها حنظلة ومعه أعراب له من (كلب)، فقال أعرابي منهم: إنَّ عجْلتكمْ هذه لصبيحة، أمَا لهذه منْ فتيانكُم أحدٌ؟ فقال له حنظلة: أجْمِلْ يرحمُك اللهُ، فإنها أمّ بعضِ جلسائِكَ – يقصد أمه** »[2].

---

(1) توماس آرنولد، الدعوة إلى الإسلام، ترجمة د.حسن حسن، عبدالمجيد عابدين، (مرجع سابق) ص 74 .

(2) الزين، الأوضاع القانونية، ص 154، نقلا عن الأعلاق النفسية، ابن رسته، ج 7ص213طبعة لندن 1891م.

إن أهمية هذا الخبر تكمن في أن النصارى وغير المسلمين قد كانوا متداخلين مع المسلمين اجتماعيا، حتى أصبح بعضهن أمهات لقادة كبار في الدولة.

ويدلّ الخبر أيضا أنّ غيرَ المسلمينَ كانوا يقومونَ بعباداتِهم كاملةٍ وبكلّ حرية، حيث يقول: (خرجَتْ مَرَّةً منْ الكنيسةِ)، ومن دلالات هذا الخبر، وربّمَا كانَ أهمَّها: أنَّ الزوجات الكتابياتِ للمسلمينَ كُنَّ يؤدّيْنَ جميعَ شعائر الدّين خاصّتهم، ولْمْ يكن الزوجُ المسلمُ ليمنعَ زوجته منَ الذهاب إلى الكنيسةِ وأداءِ صلواتها وعباداتِها حسْبَ ما تؤمن به، إن لها شخصية مستقلة عن زوجها، فتصرفاتها دليل حرية إقامة للشعائر الدينية الخاصة بدينها دون تدخل حتى من زوجها.

والخلاصة أنَّ حقَّ غير المسلمينَ بممارسةِ عقيدتِهم بحريّة قدْ أقرَّه جميعُ الفقهاءِ على مَرِّ العصور ويتمثل ذلك في أمور أهمها:

بناء المعابد والكنائس في أمصار المسلمين:

لعلّ وضع أماكن العبادة لغير المسلمين في الدولة الإسلامية هو أكبر علامة ومؤشر على وضع غير المسلمين فيه، وليس هذا الكلام غريبا؛ لأنه الساحة التي تطبق فيها حرية المعتقد، وحرية ممارسة الشعائر الدينية.

ولقد اتبع النبي ﷺ ومن بعده خلفاؤه سياسة الاحترام والتسامح مع أبناء الديانات الأخرى التي سكنت في بلاد المسلمين، فكانت دور العبادة في الدولة الإسلامية محفوظة مصانة من أي سوء يحيق بها.

فقد دخل النبي ﷺ خيبر عنوة ولم يهدم فيها بيعة، رغم أنها كانت تحوي كثيرا من بيع اليهود، "وكان عمر رضي الله عنه قد أعطى لنصارى بيت المقدس الأمان لهم ولكنائسهم وصلبانهم، وأن هذه الكنائس لن تسكن ولن تهدم" [1].

ولا يجوز المساس بمعابد أهل الذمة الموجودة من البداية في أمصار المسلمين، وإذا هُدمَت هذه المعابد فمن حقهم إقامة معابد بديلة أخرى، ولكنْ ليسَ من حقهم بناء معابد جديدة [2].

---

(1) راجع الطبري،تاريخ الطبري، (مرجع سابق)، ج 3ص609.

(2) راجع: الكاساني، بدائع الصنائع، (مرجع سابق)ج 7ص114.

أما في الأماكن الخارجة عن حدود أمصار المسلمين فيسمح لهم بإقامة المعابد الجديدة فيها. المناطقُ التي لم تصبحْ (مصراً) أي أنَّ الإمامَ قد تركها، فلا تُقامُ فيها الجمعةُ أو الصلاة،ولا تطبق فيها الحدود حدود الشريعة الإسلامية فيجوز إقامة المعابد عليها [1].

وللفقهاء في أحكام بناء المعابد لغير المسلمين في دار المسلمين تفصيلٌ وتباينٌ، فقد قسّموا الأمصارَ إلى أقسام ثلاثة:

القسم الأول:

ما أحدثه وأنشأه المسلمون كالبصرة والكوفة والقاهرة وبغداد، وكل بلد أسلم أهله على يد المسلمين كالمدينة، والطائف، واليمن، فهذه لا يجوز استحداث المعابد فيها لغير المسلمين وذلك عندهم إجماع[2].

ودليلهم في ذلك أحاديث منها قول ابن عباس رضي الله عنهما: "أمّا مِصرٌ مصَّرَتْهُ العرب فليس لأحد من أهل الذمة أن يبني فيه بيعة، ولا يباع فيه خمر، ولا يقتنى فيه خمر، ولا يضرب فيه بناقوس، وما كان قبل ذلك فحق على المسلمين أن يوفوا لهم به "[3].

---

(1) راجع: الكاساني،بدائع الصنائع، (مرجع سابق)، ج 7ص114 .

(2) راجع: ابن قيم الجوزية. أحكام أهل الذمة، تحقيق:صبحي الصالح، (سورية، دمشق، مطبوعات جامعة دمشق، ط ١، 1381هـ)، ج2ص 686.

(3) أخرجه أحمد، وساق إسناد أحمد ابن القيم في " أحكام أهل الذمة " 2 / 674، فقال (قال الإمام أحمد : حدثنا معتمر بن سليمان التيمي عن أبيه عن حنش عن عكرمة قال : سئل ابن عباس عن أمصار العرب أو دار العرب هل للعجم أن يحدثوا فيها شيئاً ؟ فقال : أيما مصر ... فذكره) .

ورواه من طريق سليمان عن حنش به أبو يوسف في " الخراج " ص 88 .

وذكر ابن القيم 2 / 676 احتجاج أحمد بهذا الأثر، وقد ذكره الإمام أحمد غير مرة، محتجاً به في جملة من المسائل، كما هو معروف عند أصحابه.

وحنش هذا قال أحمد فيه: متروك الحديث ، ضعيف الحديث وضعفه كثيرون .

وفي " العلل " لعبد الله بن أحمد 2 / 33:

(حسين بن قيس يقال له حنش، متروك الحديث، له حديث واحد حسن ، وروى عنه التيمي في قصة " البيع " أو نحو ذلك الذي استحسنه أبي) انتهى .

وقوله " البيع " لعلها جمع بيعة، فيعني هذا الأثر عن ابن عباس .

وسبب منعهم من إقامة الكنائس والمعابد في هذا النوع من الأمصار، أن هذه الأمصار تُعَدّ ملكا للمسلمين، لذلك فيمنع غيرهم من أن يبنوا فيها شيئا يخالف دينهم.

القسم الثاني:

الأمصار التي فتحها المسلمون بعد حرب، مثل فارس والشام، فهذا أيضا لا يجوز استحداث الكنائس والبيع فيه عند عامة علماء الفقه، لكن ما وجد فيها من معابد فلا يهدم أبدا.

وممن ذهب إلى هذا الرأي ابن القيم رحمه الله في كتابه "أحكام أهل الذمة" حيث احتج على هذا الرأي بأثر ابن عباس رضي الله عنهما السابق على أنه لا يجوز إحداث معابد جديدة في أمصار مصرها المسلمون، واستدل على أنه لا يجوز هدم معابدهم بحادثة فتح خيبر حربا، حيث فتحها النبي ﷺ حربا، ومع ذلك لم يهدم لهم معبدا ولا بيعة، وأقرهم على معتقداتهم وشعائرهم ومعابدهم [1].

وكذلك فقد فتح الصحابة رضوان الله عليهم بالحرب بلادا كثيرة، ورغم ذلك فلم يأتنا أي خبر لا من قريب ولا من بعيد أنهم هدموا كنيسة أو أحرقوا بيعة.

وقد ذكر في " التهذيب " للمزي " قصة الشؤم "
وفي " مختصره " لابن حجر " الشبرم" فالله أعلم .
وعلى كلٍ فإن لم يكن مراد عبد الله بـــ " البيع " أثر ابن عباس هذا الذي رواه سليمان التيمي عن حنش فاحتجاج أحمد به مشكل، لأن الروايات عنه متفقة على تضعيف حنش جداً وتركه، بل قال أحمد: لا أروي عنه شيئاً .
ويجاب عن الإشكال بأنه احتج به لأن العمل عليه، ولأنه ليس ثمّ ما يدفعه، وهذه قاعدة أحمد .
وأخرجه البيهقي، أبو بكر أحمد بن الحسين بن علي بن موسى، السنن الكبرى، تحقيق : محمد عبد القادر عطا، عدد الأجزاء : 10(المملكة العربية السعودية، مكة المكرمة، مكتبة دار الباز، د.ط ، 1414هـــ - 1994م)9 / 202(رقم: 18496)
وأخرجه ابن أبي شيبة(مرجع سابق) 7 / 634(رقم: 32982)
وسلام، أبو عبيد القاسم، كتاب الأموال، (لبنان، بيروت، مؤسسة ناصر للثقافة، ط: الأولى، 1981 م) ص 47.
(1) راجع: ابن القيم، محمد بن أبي بكر، أحكام أهل الذمة، ج 2 ص690.

حتى الخلفاء و الولاة الذين جاؤوا من بعدهم لم ينقل عنهم أبدا أنهم هدموا من المعابد شيئا، بل قد ورد عكس ذلك تماما، حيث ذكر أبو عبيد في كتابه "الأموال": أن عمر بن عبد العزيز الخليفة الأموي كتب إلى ولاته يوصيهم: ألا يهدموا كنيسة، ولا بيعة، ولا بيت نار [1] [2].

القسم الثالث:

ما فتح صلحا، فهذه الأمصار يقول الفقهاء في أحكامها أن على المسلمين الالتزام بما جاء في نص الصلح معهم، فإن نص الصلح على جواز إحداثها وعمارتها جاز لهم ذلك [3].

ومن الأخبار التي نقلت في هذا الشأن، خبر أم خالد القسري الوالي الأموي على العراق، الذي إن صحَّ فإن له دلالات كثيرة، وإضاءات على جوانب كثيرة من جوانب التعامل بين المسلمين وغيرهم في دولة الإسلام[4].

وحاصل هذا الخبر أن أمّ خالد القسري والي العراق في العصر الأموي، كانت نصرانية من أصل بيزنطي، وقد بنى لها كنيسة خاصة بها لتصلي فيها [5].

والمقصود أن المتتبع للقرآن، ونصوص السنة، وآثار النبي ﷺ، والصحابة عليهم رضوان الله، يتضح له في موضوع الحرية الدينية لغير المسلمين أنه لا حدود معينة مضبوطة فيها، بحيث يحرم تجاوزه، بل المسألة فيها سعة، وأمورها ترجع لإمام المسلمين، ورؤيته البصيرة لحقائق الأوضاع، فإذا رأى أن يسنَّ ما يحفظ على المسلمين حقوقهم ويدفع عنهم إفسادهم، جاز له ذلك؛ فإنَّ إمامَ المسلمينَ يدورُ حولَ المصلحةِ وجوداً وعدماً.

---

(1) بيت النار هو مكان عبادة المجوس الذين يعبدون النار.

(2) راجع: سلام، أبو عبيد، الأموال،(مرجع سابق) ص 95 .

(3) راجع: ابن القيم، محمد بن أبي بكر، أحكام أهل الذمة، ج 2 ص692.

(4) ـــ الزين، الأوضاع القانونية،(مرجع سابق) ص 154، و لم يعزها لأحد .

(5) نادر، مثنى أمين، حقوق المواطن غير المسلم في الدولة الإسلامية، (السودان، الخرطوم، د.ط، 1999م)، ص 100.

لذا فإن الباحث يرى ما رجحه الدكتور زيدان، والقرضاوي، وأكثر الفقهاء المعاصرين، وهو قول الزيدية، وابن قاسم المالكي، من أنه يجوز لأهل الذمة إحداث الكنائس والمعابد الأخرى في أمصار المسلمين، وفيما فُتح عنوة إذا أذن لهم الإمام بذلك؛ لأنَّ الإسلام يقرّ أهل الذمة على دينهم ومن لوازم هذا الإقرار السماحُ لهم بإنشاء المعابد [1].

وقد سار المسلمون على هذا الرأي عهودا مختلفة وفي أكثر الخلافات الإسلامية.

لقد أراد الإسلام من إفساح الطريق لغير المسلمين للقيام بشعائرهم، بناء أساسات قوية لمجتمع يدوم ويستمر، ذلك أن الدين هو أحد أهم أعمدة الاستقرار في الدول، وإن تُركت فيه حرية العقيدة والشعائر لمواطنيه، تَشَكَّلَ حبلٌ وثيقٌ بين المواطن والدولة، يربطه بها نفسياً واجتماعياً، فلا يكاد ينفكّ منه.

وبحرية العقيدة وممارسة شعائره الدينية يتحقق اندماج الفرد مع الجماعة، وتآلفه معها، حتى يصبحا – أي الفرد والجماعة – كلاًّ واحداً لا يتجزأ.

أمّا إنْ مُنع الفردُ من القيام بشعائره الدينية، فإنَّ نار الحقد ستحرق كلَّ حبل يربطه بهذه الدولة، وستبقي الأفراد والجماعات أشتاتا يأكل بعضهم لحم بعض؛ لأن كلا منهما يشعر بأنه قد هُضم حقّه، فيستشرس طلبا لذلك الحقّ.

ويكفينا شهادة (أرنولد) مؤلف كتاب (الدعوة إلى الإسلام) الذي قال فيه متحدثا عن الدولة الإسلامية التركية:

«حتى إيطاليا، كان فيها قوم يتطلعون بشوق عظيم إلى الترك، لعلهم يحظون كما حظي رعاياهم من قبل بالحرية والتسامح اللذين يئسوا من التمتع بها في ظل أي حكومة مسيحية» [2].

حق غير المسلمين في كسب ما يعده الإسلام محرما:

إنّ نضوج أحكام الإسلام وكمال عدالتها تقتضي السماح للإنسان أن يقوم بأعمال وتجارات يرى من وجهة نظره الشخصية والدينية أنها جائزة ومشروعة .

---

(1) راجع: نادر، حقوق المواطن، (مرجع سابق) ص 100.
(2) أرنولد، الدعوة إلى الإسلام، (مرجع سابق) ص 183.

وشرْط ذلك في دولة الإسلام ألا يخالط في ذلك المسلمين، وأن تكون هذه الأمور محصورة به لا تتعدى إلى المجتمع الإسلاميّ أو تضرّ به أو تفتن أهله.

الإسلام بعظمة تشريعاته، وتنوّع أحكامه، كان يعامل أهل الذمة معاملة متساوية أمام القانون، وهذا هو الأصل للعلاقة بين المسلمين وغيرهم في دولة الإسلام، ومرجعه المقولة المشهورة: "لهم مالنا وعليهم ما علينا".

لكن هناك بعض الحالات الاستثنائية التي تفرض فيها العقيدة المختلفة بين أهل الذمة والمسلمين نفسها أمام القضايا، وهذا – بلا شك– لصالح غير المسلمين، لأنها تأخذ في الحسبان عقائدهم وما يؤمنون به.

وفي أعماله التي يبيحها له دينه، يستبيح ما يبيح دينه مادام العمل في دائرة شخصه أو أسرته، حتى إنه كان يستبيح في دينه ما لا يبيحه الإسلام وما ساغ لأحد منعه.

وقد قرر الحنفية أن لهم أن يشربوا الخمر ويأكلوا الخنزير وينكحوا المحارم.

بل إننا لنجد المذهب الحنفي ذهب إلى أبعد من ذلك، إذ أوجب حماية حريتهم في هذا المقام، فلو أن مسلما أراق الخمر لأحد من أهل الذمة أو قتل خنزيره وجب عليه أن يدفع قيمته، ولو فعل ذلك لمسلم لم يجب عليه شيء[1].

فتلك الأمور المتصلة بشخص الفرد من أهل الذمة أو بأسرته – لاسيما إذا كانت مما تتصل بالدين– يصح تركه حرا فيها حماية لحريته الدينية طالما لا يجاهر مجاهرة شديدة بهذه المنكرات في الإسلام –كما يقول الشيباني–:

«كأن يفتح حانوتاً للخمر ويقدمها للناس جهارا نهارا، فإنه يمنع من ذلك منعا باتا؛ لأن الأمر تعدى شخصه وأسرته إلى المجتمع الإسلامي» [2].

ومعروف في الشرع الإسلامي تحريم الخمر حيث قال تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُواْ إِنَّمَا الْخَمْرُ وَالْمَيْسِرُ وَالأَنصَابُ وَالأَزْلاَمُ رِجْسٌ مِّنْ عَمَلِ الشَّيْطَانِ فَاجْتَنِبُوهُ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ ﴾[1].

---

(1) الزيلعي، عثمان بن علي، تبيين الحقائق، (دار الكتاب الإسلامي) ج 5 ص234.

(2) متولي، عبد الحميد، الشريعة الإسلامية كمرجع أساس للدستور، (مصر، الإسكندرية، منشأة المعارف، ط 3، د.ت) ص87.

ويشمل ذلك تجارتها وكلّ مَنْ يُعاونُ عليها أو على إيصالها أو سقايتها:

عن عبدالله بن عمر رضي الله عنهما قال : قال رسولﷺ:(لعن الله الخمر، وشاربها، وساقيها، وبائعها، ومبتاعها، وعاصرها، ومعتصرها، وحاملها، والمحمولة إليه) [2].

لكن هذه الأحكام لا تشمل غير المسلمين؛ لأنهم يرونها حلالاً في شريعتهم، فلا نستطيع أن نمنعهم منها إن كان تعاطيهم بها محصوراً فيهم، ولا يؤذون بها أفراد المجتمع.

فالخطاب في الآية السابقة موجّهٌ إلى المؤمنين فحسْب كما يدل عليه قوله تعالى:﴿ يا أيها الذين آمنوا إنما الخمر والميسر والأنصاب والأزلام رجس من عمل الشيطان فاجتنبوه ﴾[3]، لذلك ما كان لديننا الحنيف أن يجبرهم ويلزمهم على تركها مادامت حلالا في ملتهم واعتقادهم، وهذا من كمال و نقاء وصفاء هذا الدين العظيم.

فالدين الإسلامي يقر بالاختلاف بينه وبين الأديان والملل الأخرى، ويدرك أن هناك اختلاف أحكام وشرائع بينه وبينهم، لذلك جعل لغير المسلمين مجالا لممارسة ما يرونه هم حلالاً، حتى لو كان الإسلام يراها من أكبر الكبائر.

وفي البدء نورد هذه القصة التي حدثت في عهد النبوة الراشدة بين النبيﷺ، وعمر بن الخطاب رضي الله عنه:

عن عبد الله بن عمر أنّ عمرَ بنَ الخطاب رأى حُلةً سيراءَ عندَ باب المسجدِ، فقالَ: يا رسولَ الله لو اشتريتَ هذه، فلبستْها يومَ الجُمُعة، وللوفد إذا قدموا عليك، فقال رسولُ الله ﷺ: (إنما يلبسُ هذه مَنْ لا خلاق له في الآخرة)، ثم جاءت رسولَ الله منها حللٌ، فأعطى عمر بن الخطاب منها

---

(1) سورة المائدة ، آية: (90).

(2) أبو داوود، سليمان بن الأشعث أبو داود السجستاني الأزدي، سنن أبي داود، تحقيق : محمد محيي الدين عبد الحميد، مع الكتاب : تعليقات كَمَال يوسُفْ الحوُت، والأحاديث مذيلة بأحكام الألباني عليها، عدد الأجزاء: 4 (لبنان، بيروت، الناشر : دار الفكر، د.ط، د.ت) (رقم: 3674).

وابن ماجة، محمد بن يزيد أبو عبدالله القزويني، سنن ابن ماجه، تحقيق : محمد فؤاد عبد الباقي، مع الكتاب : تعليق محمد فؤاد عبد الباقي، والأحاديث مذيلة بأحكام الألباني عليها، عدد الأجزاء :2، (لبنان، بيروت، الناشر : دار الفكر، د.ط، د.ت) (برقم: 3380)

وصححه الألباني، محمد ناصر الدين الألباني، (المتوفى : 1420هـ)، في صحيح أبي داود، عدد الأجزاء : 7 أجزاء، (الكويت، الناشر : مؤسسة غراس للنشر والتوزيع ، ط،1، 1423 هـ - 2002 م) (برقم: 3121).

(3) سورة المائدة، آية(90)

حلة، فقال عمر: يا رسول الله، كسوتنيها وقد قلتَ في حلة عطارد ما قلتَ!! قال رسول الله ﷺ: (إني لم أَكْسُكَها لتلبسها)، فكساها عمر بن الخطاب ﷺ أخا له بمكة مشركاً[1].

فالفقه الإسلامي يمنع لبس الحرير للرجال ويجعله محرما، وهذا ما أخبر به النبي ﷺ عمر بن الخطاب ﷺ، لكن ما حدث هو أن النبي ﷺ أتته على ما يبدو غنائم، وهي عبارة عن حلل من الحرير، فأعطى النبيّ ﷺ عمر بن الخطاب ﷺ إحداها، ومع استغراب عمر أجابه النبي ﷺ بأنه لم يعطها له كي يلبسها، فكان الحَل من عمر ﷺ أن أهداها لأخيه المشرك.

فإذا كان هناك مانع عند عمر أن يلبسها لأنه مسلم، فليس هناك مانع أن يلبسها أخوه المشرك. وموضع الشاهد من القصة أن الإسلام يقيم اعتبارا لعقيدة غير المسلمين، على الرغم من أنها تخالف مبادئه.

قال ابن حجر في شرحه لهذا الحديث: «**واستدل به– أي الحديث– على أن الكافر ليس مخاطباً بالفروع؛ لأن عمر لما منع من لبس الحلة أهداها لأخيه المشرك، ولم ينكر عليه.....والمسلم عنده من الوازع الشرعي ما يحمله بعد العلم بالنهي عن الكفّ، بخلاف الكافر، فإن كفره يحمله على عدم الكف عن تعاطي المحرم، فلولا أنه مباح له لبسه لما أهدي إليه؛ لما في تمكينه منه من الإعانة على المعصية**»[2].

لقد مارس أهل الذمة جميع أنواع النشاطات التجارية بما في ذلك عمليات ذات صلة بالخمرة ولحم الخنزير، فكان يحل لهم أن يتعاملوا بها فيما بينهم، أما بينهم وبين المسلمين فلم يسمح لهم بذلك، وتحريم الخنزير من الأمور التي شدد عليها الإسلام.

قال تعالى : ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةُ وَالْدَّمُ وَلَحْمُ الْخِنْزِيرِ ﴾[3].

وروى أبو عبيد في كتابه "الأموال" عن سويد بن غفلة قال:

---

(1) البخاري، محمد بن إسماعي، صحيح البخاري(مرجع سابق)، ص 178 .

(2) ابن حجر، أحمد بن علي،فتح الباري بشرح صحيح البخاري،(مصر، القاهرة، مكتبة مصر،ط ١، 1421هـ—2001م)، ج10ص425-426 .

(3) سورة المائدة ، آية: (3).

"بلغَ عمرَ بن الخطاب أنَّ ناساً يأخذونَ الجزية من الخنازير، وقام بلال فقال: إنهم ليفعلون، فقال عمر: لا تفعلوا، ولوهم بيعها".

وفي رواية أخرى: "لا تأخذوا منهم، ولكن ولوهم بيعها، وخذوا أنتم من الثمن".

قال أبو عبيد: «**يريد أن المسلمينَ كانوا يأخذون من أهل الذمة الخمر والخنزير، من جزية رؤوسهم وخراج أراضيهم بقيمتها، ثمّ يتولى المسلمون بيعها، فهذا الذي أنكره بلال ونهى عنه عمر، ثمَّ رخّص لهم أنْ يأخذوا من أثمانها إذا كان أهل الذمة المتولين لبيعها؛ لأنَّ الخمرَ والخنازيرَ مالٌ منْ أموالِ أهلِ الذمة، ولا تكونُ مالاً للمسلمين** »[1].

فجعل الإسلام الخمر والخنزير مالاً لأهل الذمة يحترمه، ولو كان يحرّمه، وسمح لهم أن يبيعوه ويشتروه، أما المسلم فلا يجوز أن يحوزه، ولا يجوز له بيعه، أوشراؤه، حتى ولو لم يأكل أو يشرب منها.

فالخمر والخنزير بالنسبة لغير المسلمين تعدّ من أنفس الأموال وأغلاها، لذلك ما كانت الشريعة لتحرمهم منها أو تسلبهم حق امتلاكها .

يقول الألوسي: «**وقال أصحابنا: أهل الذمة محمولون على أحكام الإسلام في البيوع والمواريث وسائر العقود إلا في بيع الخمر والخنزير فإنهم يقرّون عليه** »[2].

ولذا لم يمنع الفقهاء أهل الذمة من شرب الخمر وأكل الخنزير والتعامل بالربا فيما بينهم، و لم يمنعوا المجوسي من نكاح أخته أو ابنته مع أننا نعتبر ذلك كله من أكبر الكبائر، بل تحدث العلماء كما ذكرنا في تضمين المسلم وتغريمه وتعزيره عند إتلاف خمر و خنزير لغير المسلم، و لكن عليهم أن

---

(1) سلام، أبو عبيد، الأموال ، (مرجع سابق) ص 28- 29 .

(2) الألوسي، محمود الألوسي أبو الفضل، روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني، عدد الأجزاء : 30 (بيروت، لبنان، الناشر : دار إحياء التراث العربي، د.ط، د.ت) 6 / 141

يراعوا النظام العام فلا يأتوا ذلك إلا في بيئتهم الخاصة، ولا يعلنوا بها خوفا من الفوضى ودرءاً للفتنة.[1].

يقول ابن القيم في "أحكام أهل الذمة": «**وقد عللت طائفة كراهة مشاركتهم – أي أهل الذمة– بأنَّ كسبهم غير طيب، فإنهم يبيعون الخمر والخنزير، وهذه العلة لا توجب الكراهة فإنَّ عمر بن الخطاب ﷺ، قال: ولوهم بيعها وخذوا أثمانها، وما باعوه من الخمر والخنزير قبل مشاركة المسلم جاز لهم شركتهم في ثمنه، وثمنه حلال؛ لاعتقادهم حله، وما باعوه واشتروه بمال الشركة فالعقد فيه فاسد، فإن الشريك وكيل، والعقد يقع للموكل، والمسلم لا يثبت ملكه على الخمر والخنزير**»[2].

«**قال مهنا: سألت أحمد عن مسلم ونصراني، لهما على رجل نصراني مئة درهم، فصالحه النصراني من حصته على خنزير أو دنّ خمر بالذي له عليه، قال: يكون للمسلم على النصراني خمسون درهما...... فتأمل هذا الفقه: كيف جعل ما قبضه النصراني من الخمر أو الخنزير من حصته وحده، حيث لم يجز للمسلم مشاركته فيه، وجعل الخمسين الباقية كلها للمسلم، لأن المعاوضة صحت بالنسبة إلى النصراني، ولم تصحّ بالنسبة للمسلم، وهي معاوضة من أحد الشريكين، فصححها في حقه دون شريكه** »[3].

قال ابن قدامة رحمه الله تعالى: «**وكل ما اعتقدوا حله في دينهم مما لا أذى للمسلمين فيه من الكفر وشرب الخمر واتخاذه ونكاح ذوات المحارم، لا يجوز لنا التعرض لهم فيه، إذا لم يظهروه، لأننا التزمنا إقرارهم في دارنا فلا نعرض لهم فيما التزمنا تركه، وما أظهروه من ذلك تعيّن إنكاره عليهم، فإن كان خمرا جازت إراقته، وإن أظهروا صليباً أو طنبوراً جاز كسره** »[4].

---

(1) نادر، مثنى أمين، حقوق المواطن غير المسلم في دولة الإسلام، (مرجع سابق)ص 100.

(2) أثر عمر أخرجه أبو عبيد في الأموال (رقم 129)، وابن أبي شيبة (10799). وأفتى به أحمد ، راجع أحكام أهل الذمة للخلال.

(3) ابن قيم الجوزية، أحكام أهل الذمة(مرجعسابق) ص 187.

(4) ابن قدامة، المغني، (مصر، القاهرة، هجر للطباعة والنشر، ط ٢، 1413هـ) ج5ص444.

فإذا أتلف مسلم أو ذمّي لهم خمراً أو خنزيراً أو آلة لهو، فهل عليه الضمان ؟

قولان لأهل العلم :

فعند الحنفية[1] والمالكية[2]: عليه الضمان؛ لأن عقد الذمة إذا عصم عينا قوّمها كنفس الآدمي، والخمر ونحوها معصومة لهم، بدليل أن المسلم يمنع من إتلافها، فيجب ضمانها إذا أتلفها.

وقال الشافعية[3]والحنابلة[4]: لاضمان عليه لحديث النبي ﷺ: (إنّ الله ورسوله حرم بيع الخمر والميتة والخنزير والأصنام) [5].

وما حرم بيعه لا لحرمته لم تجب قيمته كالميتة.

إن حماية الملكية الخاصة فيما يتعلق بأهل الذمة تمتد لتشمل حقهم بامتلاك ما يحظر الفقه الإسلامي على المسلمين أن يتملكوه، إذا كانت قوانينهم المذهبية تبيح مثل هذا التملك، فامتلاك الخمر والخنزير محظور على المسلمين بموجب أحكام القرآن الكريم، ولكنه مباح للنصارى واليهود؛ لأن مذاهبهم المختلفة تبيح مثل هذا التملك.

هذه الملكية المباحة المشروعة لأهل الذمة تؤلف جزءاً من ذمتهم المالية، خلافا لما هو عليه الأمر بالنسبة للمسلمين من الوجهة القانونية والمالية، ومن أجل ذلك يستطيع أهل الذمة ممارسة تجارة الخمرة، ولحم الخنزير، دون غيرهم.

وعلى عكس ذلك يحظر القانون الإسلاميّ على النصارى واليهود تملك نسخٍ منَ القرآن الكريم، أو الكتب الإسلامية المقدسة، أو حتى تملك رقيق من المسلمين، وإذا حدث أن دخل رقيق أحد أهل الذمة في الإسلام فيتوجب عليه أن يسارع إلى التخلص منه بالبيع أو العتق. [6]

ومن ذلك أيضا تعاطي الربا، فمن المسلّم به أن الإسلام قد حرم الربا بجميع أشكاله وأنواعه مهما كانت نسبته ضئيلة.

---

(1) راجع ، الزيلعي، تبيين الحقائق،(مصر، القاهرة، المطبعة الكبرى الأميرية ، ط ١، 1313هـ ج5ص234 .
(2) راجع: الدسوقي، حاشية الدسوقي، (مصر، القاهرة، دار إحياء الكتب العربية،د.ط، د.ت)، ج 2ص204.
(3) الشربيني، الخطيب، مغني المحتاج،(لبنان، بيروت، دار الفكر، ط ١، 1424هـ2004م) ج4ص257 .
(4) راجع : ابن قدامة، المغني (مرجع سابق) ج 5ص442.
(5) البخاري، صحيح البخاري، (مرجع سابق)، ص 414، كتاب البيوع، رقم الحديث 2236.
(6) الزين، الأوضاع القانونية، (مرجع سابق)ص 86 .

قال تعالى: ﴿الَّذِينَ يَأْكُلُونَ الرِّبَا لاَ يَقُومُونَ إِلاَّ كَمَا يَقُومُ الَّذِي يَتَخَبَّطُهُ الشَّيْطَانُ مِنَ الْمَسِّ ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ قَالُواْ إِنَّمَا الْبَيْعُ مِثْلُ الرِّبَا وَأَحَلَّ اللّهُ الْبَيْعَ وَحَرَّمَ الرِّبَا .....﴾[1].

وقال تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُواْ اتَّقُواْ اللّهَ وَذَرُواْ مَا بَقِيَ مِنَ الرِّبَا إِن كُنتُم مُّؤْمِنِينَ ﴾[2].

فأمر بترك ما بقي دون رد ما قبض و لم يكن صحيحا، بل كان عفوا، كما قال سبحانه:﴿فَمَن جَاءهُ مَوْعِظَةٌ مِّن رَّبِّهِ فَانتَهَىَ فَلَهُ مَا سَلَفَ وَأَمْرُهُ إِلَى اللّهِ ﴾.[3]

«فجعل له ما سلف من الربا وإن لم يكن مباحا له، وكذلك سائر العقود له ما سلف منها ويجب عليه ترك ما يحرمه الإسلام، وهذه الآية أصل في الباب جميعه، فإنه تعالى لم يبطل ما وقع في الجاهلية على خلاف شرعه، وأمر بالتزام شرعه من حين قام الشرع، ومن تأمل حكم رسول الله ﷺ في باب أنكحة الكفار إذا أسلموا عليها وجده مشتقا من القرآن مطابقا له »[4].

رد شبهات:

أولا: إجلاء عمر لأهل نجران بسبب أكلهم الربا:

كان فيما أخذ النبي ﷺ على أهل نجران في صلحه: (أنْ لا يأكلوا الرّبا، فمَنْ أكلَ الرّبا منْ ذي قبل فذمّتي منهُ بريئةٌ)[5].

فلما ولي عمر بن الخطاب أصابوا الربا في زمانه فأجلاهم عمر [6].

---

(1) سورة البقرة ، آية: (275).

(2) سورة البقرة ، آية (278).

(3) سورة البقرة، آية: (275).

(4) ابن القيم، أحكام أهل الذمة(مرجع سابق)ص 237.

(5) البيهقي، أبو بكر أحمد بن الحسين بن علي بن موسى، دلائل النبوة، حققه ووثق أصوله وخرج أحاديثه وعلق عليه: الدكتور / عبد المعطى قلعجى، عدد الأجزاء 7 (دار الكتب العلمية ــ ودار الريان للتراث، ط1 ، 1408 هــ / 1988 م)

5 / 389،

وابن سعد، الطبقات الكبرى (مرجع سابق)1 / 288، الأموال للقاسم بن سلام (مرجع سابق) 1 / 440.

(6) ابن سلام، أبو عبيد القاسم، لأموال، 1 / 465(رقم: 433).

يقول أبو عبيد: «**ألا تراه غلظ عليهم في أكل الربا خاصة من بين المعاصي كلها، ولم يجعله لهم مباحا– وهو يعلم أنهم يركبون من المعاصي ما هو أعظم من ذلك من الشرك وشرب الخمر وغيره – إلا دفعا عن المسلمين، وأن لا يبايعوهم به فيأكل المسلمون الربا، ولولا المسلمون ما كان أكل أولئك الربا إلا كسائر ما هم فيه من المعاصي، بل الشرك أعظم، وإنما أجلاهم عمر عن بلادهم وقد علم أن لهم عهدا مؤكدا من رسول الله ﷺ بتركهم ما شرط عليهم رسول الله ﷺمن أكل الربا**»(1).

ثانيا: أخرج مسلم في صحيحه من حديث أنس بن مالك رضي الله عنه قال: سئل رسول الله ﷺ عن الخمر يُتخذُ خلا؟ فقال: (لا) (2).

وكتب عمر بن عبد العزيز إلى عبد الحميد بن عبد الرحمن – وهو عامله على الكوفة– أن لا تُحمل الخمر من رستاق إلى رستاق – يعني من محلة إلى محلة – وما وجدت منها في السفن فصيره خلا، فكتب عبد الحميد إلى عامله بواسط: محمد بن المنتشر، بذلك، فأتى السفن فصبَّ في كل راقود ماءً وملحا فصيره خلا . 3

قال أبو عبيد: «**فلم يَحُلْ عمرُ بينهُم و بينَ شربها، لأنهم على ذلك صولحوا، وحالَ بينهم وبينَ حملها والتجارة فيها، وإنما نراه أمر تصييرها خلا، وتركه أنْ يصبّها في الأرض صبّا، لأنها مالٌ من أموالِ أهلِ الذمّة ولو كانتْ لمسلمٍ لَمَا جازَ إلا هَرَاقتها في الأرض** »(4).

وقد بوب البخاري في صحيحه بقوله: «باب كسر الصليب وقتل الخنزير »(5).

---

(1) سلام، أبو عبيد، الأموال، (مرجع سابق) ، ص 86 .
(2) صحيح مسلم،(مرجع سابق) 2 / 63(رقم: 1283)
(3) سلام، أبو عبيد، الأموال، (مرجع سابق) ، ص 86 .(رقم: 253)
(4) الأموال . أبو عبيد،(مرجع سابق) . ص 49.
(5) صحيح البخاري 2 / 875 .

قال العيني شارحا لهذه الترجمة: « **أي هذا باب في بيان الإخبار عن النبي ﷺ أنه أخبر عن كسر عيسى بن مريم عليهما الصلاة والسلام عند نزوله صلبان النصارى، وأوثان المشركين، وقتل خنازير الكل، وليس المراد من هذه الترجمة الإشارة إلى جواز كسر صليب النصارى، وقتل خنازير أهل الذمة، فإنا أمرنا بتركهم وما يدينون** »(1).

إن سماح المسلمين لغير المسلمين في التعاطي والتجارة بالخمرة ولحم الختزير فتح لهم أبوابا من الثراء لم تكن تخطر ببال أحد، لأنه لا يحل للمسلم أن يتاجر فيها، وبذلك لم يكن هناك أحد من غيرهم ينافسهم فيها، وبالمقابل فإن بعض المسلمين كانوا يشربون الخمرة وخصوصا في الخلافة العباسية التي اشتهر عدد ليس بالقليل من خلفائها بالمجاهرة في تعاطيها، فهذا كله وغيره أمّن مدخولاً رهيباً لأهل الذمة، مما جعل كثيرا منهم من أصحاب الدخل العالي، والحال الميسورة .

وبهذا لقد صُبغت صفقة البيع للخمر والختزير بين طرفين غير مسلمين بشرعية من قبل الفقه الإسلامي .

ويرى الإمام مالك –رحمه الله– أنه إن حدث أن اشترى أحد المسلمين خمراً من نصراني فيجب على القاضي ووليّ الأمر أنْ يُتلفَ الخمرة، وذلك على حساب المسلم، ودون أن يُسمح للمسلم بإعادتها إلى النصراني، ودون إعطاء الأخير ثمنها إن لم يكن قبضها من قبل، ويصبح ثمنها للفقراء، وهذا الإجراء هدفه منع غير المسلم من بيع الخمرة للمسلمين (2).

وقد جاء في الأحكام العمرية التي أقرها عمر بن الخطاب على من أقام من الروم بأرض الشام ما نصه: «ولا نجاورهم – أي المسلمين – بالخنازير ولا ببيع الخمور»(3).

---

(1) العيني، بدر الدين، عمدة القاري في شرح صحيح البخاري،(لبنان، بيروت،د.ت، د.ط) ج 19ص330 .
(2) سحنون بن سعيد، المدونة الكبرى (لبنان–بيروت–دار صادر)ج 10ص272.
(3) راجع: ابن القيم ، أحكام أهل الذمة(مرجع سابق) ص 451.

يقول ابن القيم في بيان المراد بهذا الحكم: «**أي: لا نتعدى بها عليهم جهرة، بل إذا أتينا بها إلى بيوتنا أتينا بها خفية بحيث لا يطلعون على ذلك، وذلك يتضمن إخفاء الخمر والخنزير فيما بينهم، وألا يظهروا بهما بين المسلمين كما لا يظهرون بسائر المنكرات** »[1].

كما يبين ابن القيم المراد بقوله: «ولا ببيع الخمور» فيقول: «**أي: لا نبيعه بيعا ظاهرا بحيث يراه المسلمون، إذ إن بيعه ظاهراً من المنكر العظيم** »[2].

ويتحصل من هذا أن لهم حق الكسب، لكن لا يحق لهم الإظهار بين المسلمين، كي لا يفتنوهم بها، بل تتم تجارتهم فيما بينهم دون إعلان.

إعفاؤهم من بعض العقوبات المبنية على الاعتقاد:

إن المتأمل في أوضاع غير المسلمين في المجتمع الإسلامي، يجد أن الشريعة الغرّاء كفلت لهم الحماية من أن تنالهم حدودها الشرعية في المسائل التي تخص ما يعتقدون، مع أن الشريعة جاءت بالحث على إقامة الحد، كما في حديث أبي هريرة ﷺ أن النبي ﷺ قال: (حد يُعملُ به في الأرض خيرٌ لأهل الأرض منْ أنْ يمطروا أربعين صباحا)[3].

و مما استقرت عليه الشريعة الإسلامية تحريم الزنا، والنصوص على ذلك متوافرة، بل قرنها سبحانه بالشرك به، فقال في وصف عباده: ﴿وَالَّذِينَ لَا يَدْعُونَ مَعَ اللَّهِ إِلَهًا آخَرَ وَلَا يَقْتُلُونَ النَّفْسَ الَّتِي حَرَّمَ اللَّهُ إِلَّا بِالْحَقِّ وَلَا يَزْنُونَ وَمَن يَفْعَلْ ذَلِكَ يَلْقَ أَثَامًا (68) يُضَاعَفْ لَهُ الْعَذَابُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ وَيَخْلُدْ فِيهِ مُهَانًا ﴾[4].

---

(1) ابن القيم ، أحكام أهل الذمة(مرجع سابق) ص 451.
(2) ابن القيم ، أحكام أهل الذمة(مرجع سابق) ص 452 .
(3) ابن ماجه، سنن ابن ماجه، (لبنان، بيروت، دار المعرفة، ط ١، 1416هـ) ج3ص216 رقم الحديث (2538).
(4) سورة الفرقان ، آية: (69).

لكن مع ذلك فإنه لا يُقامُ حدّ الزنا على الذمّي، وإنما يُدفعُ إلى أهل دينه ليقيموا عليه ما يعتقدون من العقوبة، وقد جاء في المدونة: « أَرَأَيْتَ الْكَافِرَيْنِ إذَا زَنَيَا، أَيُقِيمُ مَالِكٌ عَلَيْهِمَا الْحَدَّ حَدَّ الزِّنَا ؟ قَالَ : لَا ، وَأَرَى أَنْ يَرُدَّهُمَا إلَى أَهْلِ دِينِهِمَا وَيُنَكِّلُهُمَا الْإِمَامُ إذَا أَعْلَنَا بِذَلِكَ».[1]

ويلخص الكتاني أقوال ابن الحاجب وابن عرفة والأزدي المالكي في تعريف الزنا، وأن من شروط تطبيق حدّه : الإسلام، فيقول:

« **وعند قوله في الزنا: الزنا وطء مكلف مسلم.**

ابن الحاجب: وشرط موجبه الإسلام والتكليف .

وفي التوضيح: وشرط الزنا الذي هو سبب الحد: الإسلام، فلا يقام على الكافر.

ابن عرفة: وشرط إيجاب الزنا حدَّه تكليفُ الجاني إجماعا، وإسلامه على المعروف .

وفي مفيد الحكام – لهشام بن عبد الله بن هشام الأزدي– :ويرد أهل الذمة في الزنا إلى أهل دينهم، فإن اختاروا أن يحكم بينهم حاكمنا، حكم بينهم بحكم الإسلام إن شاء .

ولقد حكم النبي ﷺ بين اليهوديين اللذين زنيا بما في التوراة من الرجم لرضاهما بذلك»[2].

ويقول الزمخشري: «**وأمّا أهلُ الحجاز فإنهم لا يَرونَ إقامةَ الحدودِ عليهم، يذهبونَ إلى أنهم قد صُولِحوا على شرْكِهم، وهوَ أعظمُ من الحدود** »[3].

وقال القرطبي: «**روي عن مالك في ترك إقامة الحدّ على أهل الكتاب في الزنى، فإنه إن زنى المسلم بالكتابية حُدَّ ولا حدَّ عليها، فإن كان الزانيان ذمّيين فلا حد عليهما، وهو مذهب أبي حنيفة ومحمد بن الحسن وغيرهم.. وواجب قطع الفساد عنهم، منهم ومن غيرهم، لأن في ذلك**

---

(1) التنوخي، سحنون بن سعيد، المدونة (دار الفكر، لبنان، بيروت، د.ط ، د.ط).ج 4 ص408.

(2) الكتاني ، جعفر بن إدريس، أحكام أهل الذمة، تحقيق : محمد حمزة الكتاني، (الأردن، عمان، دار البيارق الإسلامية،ط1 ، 1421هـ) ص59.

(3) الزمخشري، جار الله محمود بن عمر الخوارزمي، الكشاف عن حقائق التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل، الدار العالمية للطباعة و النشر و التوزيع، بدون مكان نشر، د.ت، د.ط) .ج 1ص 614_615 .

حفظ أموالهم و دمائهم، ولعل في دينهم استباحة ذلك، فينتشر منه الفساد بيننا، ولذلك منعناهم أن يبيعوا الخمر جهارا، وأن يظهروا الزنى، وغير ذلك من القاذورات، لئلا يَفسُدَ بهم سفهاء المسلمين»[1].

ويقول ابن نجيم الحنفي عن أحكام الذمي: «**ولا يُحدُّ بشرب الخمر ولا تراق عليه، بل تردُّ عليه إذا غُصبت منه، ويَضمنُ متلفُها له، إلا أنْ يُظهر بَيْعها بينَ المسلمينَ فلا ضمانَ في إراقتها، أو يكونَ المتلفُ إماماً يرى ذلك، بخلاف إتلافِ خمرِ المسلمِ فإنه لا يوجبُ الضمانَ ولو كان المتلفُ ذميّا**»[2].

---

(1) القرطبي، محمد بن أحمد، الجامع لأحكام القرآن. (دارعالم الكتب .بدون رقم ومكان الطبعة ، 1423هـ . ج 5 ص185.

(2) ابن نجيم، محمد أمين بن عمر، الأشباه والنظائر، (سوريا، دمشق، دار الفكر، ط 1، 1403هـ1983م) ص386-387.

المبحث الثاني: حق غير المسلمين في تولي القضاء

تمهيد، وفيه:

المراد بالقضاء لغةً واصطلاحاً:

القضاء لغة:

قال في لسان العرب: «القضاء: الحكم. وجمعه: أقضية، والقضية مثله، والجمع القضايا.

وقضى عليه يقضي قضاء و قضية — الأخيرة مصدر للأولى — والاسم: للقضية فقط.

واستقضى فلان: أي جُعل قاضيا يحكم بين الناس.

وقضّى الأمير قاضيا، كما تقول: أمّر أميرا.

والقضايا: الأحكام. واحدها قضية .

يقال: قضى يقضي قضاء فهو قاض إذا حكم و فصل» [1].

وقد وردت كلمة القضاء ومشتقاها في القرآن الكريم في مواضع مختلفة بمعان متعددة، غير أن هذه المادة (قضى) لم ترد في معنى التشريع إلا في قوله تعالى: ﴿فَلَا وَرَبِّكَ لَا يُؤْمِنُونَ حَتَّى يُحَكِّمُوكَ فِيمَا شَجَرَ بَيْنَهُمْ ثُمَّ لَا يَجِدُوا فِي أَنْفُسِهِمْ حَرَجًا مِمَّا قَضَيْتَ وَيُسَلِّمُوا تَسْلِيمًا ﴾ [2].

وتعد هذه الآية أساسا لقاعدة مسلَّمٍ بها دوليا في الوقت الراهن، وهي إلزام المتقاضين بحكم القاضي.

وقد وصف المولى — عز وجل – نفسه بأنه يقضي بالحق سبحانه، فقال: ﴿وَاللَّهُ يَقْضِي بِالْحَقِّ وَالَّذِينَ يَدْعُونَ مِنْ دُونِهِ لَا يَقْضُونَ بِشَيْءٍ ﴾[3].

وقال – عزَّ من قائل – : ﴿وَلِكُلِّ أُمَّةٍ رَسُولٌ فَإِذَا جَاءَ رَسُولُهُمْ قُضِيَ بَيْنَهُمْ بِالْقِسْطِ وَهُمْ لَا يُظْلَمُونَ﴾[4].

---

(1) ابن منظور، لسان العرب، (مرجع سابق)ج 3 ص111

(2) سورة النساء ، آية (65) .

(3) سورة غافر،آية (20)

(4) سورة يونس، آية (47).

القضاء اصطلاحا:

«هو النظر في القضايا وإثباتها أو نفيها لإظهار أحكامها على مقتضياتها.

فـــ(النظر) يشمل النظر العيني والفكري، و(القضايا) تشمل القضايا الصادقة والقضايا الكاذبة، كما تشمل الخصومة وغيرها.

(وإثباتها أو نفيها) أهم مهمات القضاء، فالقاضي يميز الدعوى أو القضية هل هي حق أم باطل ثم يصدر الحكم، وبهذا القيد يخرج الصلح المجرد كما تخرج الفتيا، فليس من مهمة المفتي تحقيق القضية في الواقع أو إبطالها» [1].

والقضاء وليد المجتمعات المنظمة أو شبه المنظمة، ولا ريب عندي في أن القضاء جاء بعد فكرة الحق، لأن القضاء إعادة الحق إلى أصحابه أو تعويض عنه [2].

أولا: تولي غير المسلمين للوظائف العامة:

المادة الأولى من الفقرة الحادية والعشرين من إعلان حقوق الإنسان تنص على ما يلي: «لكل شخص حق المساهمة في إدارة شؤون بلاده العامة إما مباشرة أو بواسطة من ينتخبهم بحرية »[3].

ويعد حق تولي الإنسان الوظائف العامة في الدولة من الحقوق السياسية للمواطن.

وقد ناقش فقهاء المسلمين مسألة تولي غير المسلمين الوظائف في دولة الإسلام، فبالنسبة لرئاسة الدولة الإسلامية فقد اتفق الفقهاء على أنه لا يجوز لغير المسلمين أن يتولوا الإمامة العظمى أي رئاسة الدولة، لأنها أعظم الولايات فلا يصح إسنادها لغير المسلم، ويستدلون بقوله تعالى:﴿وَلَنْ يَجْعَلَ اللَّهُ لِلْكَافِرِينَ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ سَبِيلًا﴾ [4].

---

(1) الحميضي، عبد الرحمن، القضاء ونظامه في الكتاب والسنة(المملكة العربية السعودية، مكة المكرمة، شركة مكة للطباعة والنشر،ط1 ، 1409هـ 1989 م)، ص 40 .

(2) القاسمي،ظافر . نظام الحكم في الشريعة والتاريخ الإسلامي .(لبنان، بيروت، دار النفائس، ط 3 .1407هـ .1987م) ، ص 9

(3) الزين، الأوضاع القانونية، (مرجع سابق)ص 100 .

(4) سورة النساء آية (149).

ولذا فالفقهاء يحكمون على الدولة على أنها دار إسلام أو دار كفر بناء على من يتولى رئاستها، فلا يعقل أن يكون حاكم دولة الإسلام غير مسلم، فلا يطبق أحكام الإسلام إلا حاكم مسلم، أما غير المسلم فهو غير معتقد بأحكام الإسلام فكيف له أن يحكم بها!!

وهذا حكم معقول؛ لأن الحاكم غالبا ما يكون من الأغلبية عند الأمم كلها.

أما ماعدا ذلك فقد اختلفوا فيه، ويمكننا تلخيص اتجاهاتهم في ثلاث اتجاهات:

الاتجاه الأول: عدم جواز الاستعانة بهم أبدا لا في وظائف كبرى ولا صغرى، حتى لو دعت الضرورة لذلك، وهذا مذهب أكثر الفقهاء كما أشار إلى ذلك الجصاص [1] والقرطبي [2] في تفسيريهما، وهو مذهب المالكية[3]، وبه قال أبو أمامة بن النقاش من الشافعية[4]، وابن القيم، وابن مفلح، من الحنابلة[5]، وابن حزم الظاهري [6].

الاتجاه الثاني: يرى أصحابه عدم جواز الاستعانة بهم في الوظائف الخاصة إلا بشروط ثلاثة هي:

أن يكون مؤهلا وظيفيا، وأن يكون محل ثقة، وأن تكون هناك ضرورة ملحة للاستعانة به، بحيث إذا تحققت هذه الأمور مجتمعة جاز الاستعانة به وإن اختل أحد الشروط لم يجز ذلك، وبه قال الكمال بن الهمام من الحنفية[7]، وابن كثير من فقهاء الشافعية[8]، وأبو النجا شرف الدين الحجاوي الحجاوي من فقهاء الحنابلة [9].

---

(1) الجصاص، أبو بكر أحمد بن علي الرازي، أحكام القرآن، تحقيق : محمد الصادق قمحاوي، (بيروت، دار إحياء التراث العربي، ط، د 1405هـ)، ج2 ص36 وما بعدها.

(2) القرطبي ، محمد بن أحمد ، الجامع لأحكام القرآن.(مرجع سابق)، ج 4 ص178-180.

(3) راجع: حاشية الدسوقي، (مرجع سابق)، ج 2 ص 178.

(4) راجع: النقاش، محمد بن علي ، المذمة في استعمال أهل الذمة(المملكة العربية السعودية، الرياض، دار الراية للنشر، ط١، 1416هـ)ص20 ومابعدها.

(5) راجع: ابن مفلح، محمد بن مفلح، الآداب الشرعية، (لبنان، بيروت، مؤسسة الرسالة،ط ١، 1416هـ)ج2ص444.

(6) راجع: ابن حزم، المحلى، (مصر، القاهرة، إدارة الطباعة المنيرية،ط ١، 1347هـ) ج9ص363 مسألة رقم 1775

(7) راجع: الشوكاني، محمد بن علي، فتح القدير،(مرجع سابق)ج 5ص302

(8) راجع: ابن كثير، تفسير القرآن العظيم، (مرجع سابق)ج 2ص107.

(9) راجع الحجاوي ،أبو النجا شرف الدين، الإقناع في فقه الإمام أحمد،(لبنان،بيروت، دار المعرفة، د.ت ، د.ط)، ج2ص52 .

الاتجاه الثالث: يرى أصحابه جواز إسناد الوظائف والولايات التنفيذية مهما كبرت إذا لم يكن فيها استطالة على المسلمين، وأن لهم تولي جميع المناصب ماعدا المناصب الدينية والإمامة العظمى والقضاء على المسلمين ونحوها من الولايات العامة التي يفوض فيها صاحبها تفويضا مطلقا، فهذه لا يجوز إسنادها لغير المسلمين، وهذا اتجاه الإمام الماوردي من فقهاء الشافعية [1].

ويقول أبو يعلى – وهو من فقهاء الحنابلة ــ في كتابه "الأحكام السلطانية":

«وقد ذكر الخرقي ما يدل على أنه يجوز أن يكون وزير التنفيذ من أهل الذمة »[2].

وهذا ما اتجه إليه كثير من الباحثين المعاصرين ومنهم أبو الأعلى المودودي [3]، والدكتور وهبة الزحيلي[4]، وغيرهم.

وبعد استعراض هذه الأقوال فإن الاتجاه الثالث هو أقواها دليلا؛ وذلك لأسباب منها :

1- أن أصحاب الرأي الأول استدلوا بقوله تعالى :

﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَتَّخِذُوا الْيَهُودَ وَالنَّصَارَى أَوْلِيَاءَ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاءُ بَعْضٍ ﴾ [5]، وتكليف الذمي أو غيره بوظيفة من الوظائف العامة التي لا سلطان للكافر فيها على المسلمين هذا فيما يبدو ليس بركون إليه ولا ولاية له إلا إذا استصحبه ميل قلبي، والآية ليس فيها ما يدل على منع جواز الاستعانة بغير المسلمين.

---

(1) الماوردي، أبوالحسن، علي بن محمد بن محمد بن حبيب البصري البغدادي، الأحكام السلطانية (مرجع سابق) ج1ص101.

(2) أبو يعلى، محمد بن الحسين، الأحكام السلطانية، (لبنان ، بيروت، دار الكتب العلمية، 1403هـ ، 1983م د. ط) ص32.

(3) المودودي، أبو الأعلى، نظرية الإسلام وهديه في السياسة والقانون والدستور،(لبنان، بيروت، مؤسسة الرسالة، ط 1، 1389هـ) ص362.

(4) الزحيلي، وهبة، آثار الحرب في الفقه الإسلامي، (سوريا،دمشق،دار الفكر، ط 4،1412هـ1992م)ص725 و مابعدها.

(5) سورة المائدة، آية (51).

2- حديث المسور بن مخرمة و مروان بن الحكم رضي الله عنهما قال : "خرج النبي ﷺ عام الحديبية في بضع عشرة مائة من أصحابه، فلما أتى ذا الحليفة قلد الهدي وأشعره وأحرم منها بعمرة وبعث عينا من خزاعة ..." [1].

وجه الدلالة: في هذا الحديث استعان النبي ﷺ برجل غير مسلم لمهمة خطيرة، و أمّنه، و وثق به، و اطمأن إليه، مما يدل على جواز إسناد وظائف الدولة العامة إلى الذميين ماداموا أهلا لذلك.

3- أن النبي ﷺ وأبا بكر رضي الله عنه استأجرا عبد الله بن أريقط – وهو مشرك – يدلهما على الطريق ودفعا إليه راحلتيهما فكانتا عنده يرعاهما لميعادهما [2].

وجه الدلالة: أن النبي ﷺ وثق بكافر مشرك في أعظم الحالات خطراً....وهذه المسألة خطيرة جدا، وهذا ائتمان عظيم على المال وعلى النفس .

4- حديث ابن عباس رضي الله عنهما قال : "كان ناس من الأسرى في بدر لم يكن لهم فداء، فجعل رسول الله ﷺ فداءهم أن يعلموا أولاد الأنصار الكتابة" [3].

وجه الدلالة: أن النبي ﷺ استعمل غير المسلمين في شأن من شؤون الدولة الإسلامية، وهو تعليم بعض المسلمين الكتابة، وقياسا يجوز إسناد بعض وظائف الدولة العامة لغير المسلمين.

5- الآثار التاريخية تؤيد الجواز بتوليهم بعض الوظائف العامة، ومن ذلك:

أ- تولى رجل من النصارى إدارة أحد سجون الكوفة في عهد عثمان بن عفان رضي الله عنه[4].

ب- عهد سليمان بن عبد الملك بالإشراف والنفقة على بناء مسجد الجماعة في بلدة الرملة في فلسطين إلى كاتب نصراني يدعى البطريق ابن النكا [5].

---

(1) البخاري، أبو عبدالله، محمد بن إسماعيل الجعفي، صحيح البخاري (بيروت، اليمامة، الطبعة الثالثة ، دار ابن كثير ، 1407هـ - 1987م) ، (رقم: 1716 ، 2581 ، 3926 ، 3944 ، 3945).

(2) الحاكم، محمد بن عبد الله، المستدرك على الصحيحين، (لبنان، بيروت، دار الكتب العلمية، تحقيق: مصطفى عطا، ط1، 1411هـ) ج3 ص9.
وصححه الشيخ الألباني في فقه السيرة 1 / 161 .

(3) الشيباني، أحمد بن حنبل، (لبنان، بيروت، المكتب الإسلامي، ط ٤، 1403هـ) ج4ص92.

(4) راجع: االأصفهاني، أبو الفرج، الأغاني(لبنان، بيروت، دار إحياء التراث العربي، ط 2، 1418هـ،1997م).

(5) راجع: البلاذري، أحمد بن يحيى، البلدان و فتوحها وأحكامها، (لبنان،بيروت، دار الفكر، ط ١، 1412هـ).

وغيرها من الآثار التي تعضد رأي جواز تولي غير المسلمين لوظائف عامة في دولة الإسلام.

يقول الشيخ يوسف القرضاوي في هذا الموضوع:

«**ولأهل الذمة الحق في تولي وظائف الدولة، كالمسلمين، إلا ما غلبت عليه الصبغة الدينية، كالإمامة، ورئاسة الدولة، والقيادة في الجيش، والقضاء بين المسلمين، والولاية في الصدقات، ونحو ذلك، فالإمامة أو الخلافة سياسة عامة في الدين والدنيا خلافة للنبي ﷺ، ولا يجوز أن يخلف النبي في ذلك إلا مسلم، وقيادة الجيش ليست عملا مدنيا صرفا، بل هي عمل من أعمال العبادة في الإسلام، إذ الجهاد في قمة العبادات الإسلامية، والقضاء هو حكم بالشريعة الإسلامية ولا يطلب من غير المسلم أن يحكم بما لا يؤمن به، ومثل ذلك الولاية على الصدقات ونحوها من الوظائف الدينية، وما عدا ذلك من وظائف الدولة يجوز إسناده إلى أهل الذمة** »[1].

والباحث يميل إلى هذا الرأي؛ من جهة أن به تجتمع نصوص الشريعة الإسلامية، ولا ينظر الإنسان لنصوص الشريعة بعين واحدة، وإن كان الأصل عدم الاستعانة بغير المسلم في الأمور المهمة، إلا أن لهذا الأصل استثناءات، وهو جواز الاستعانة بغير المسلم بشروط معينة وهي:

1- تحقق المصلحة، أو رجحانها بهذه الاستعانة .

2- ألا يكون ذلك على حساب الدعوة ومعانيها .

3- أن يتحقق الوثوق الكافي بمن يستعان به .

4- أن يكون تابعًا للقيادة الإسلامية، لا متبوعًا، ومقودًا فيها لا قائدًا لها .

5- ألا تكون هذه الاستعانة مثار شبهة لأفراد المسلمين .

6- أن تكون هناك حاجة حقيقية لهذه الاستعانة وبمن يستعان به .

فإذا تحققت هذه الشروط جازت الاستعانة على وجه الاستثناء، وإذا لم تتحقق لم تجز الاستعانة

ولقد استعان النبي ﷺ بالمشرك عبد الله بن أريقط الذي استأجره النبيﷺ وأبو بكر في هجرتهما إلى المدينة؛ ليدلهما على الطريق إليها.. وهكذا قبل ﷺ حماية عمه أبي طالب له، كما قبل جوار أو

---

(1) القرضاوي، يوسف، غير المسلمين في المجتمع الإسلامي(مرجع سابق)ص 23.

إجارة المطعم بن عدي له عند رجوعه عليه الصلاة والسلام من الطائف ، وكذلك قبول الصحابة الكرام جوار من أجارهم من المشركين ليدفع هؤلاء الأذى عمن أجاروهم .

وضبط هذه القاعدة مع فهم شروط الاستثناء في واقع الحياة يحتاج إلى فقه دقيق وإيمان عميق.

ولا مانع من أن أنتصر لما قلت وأختم بكلام مقتضب لسماحة مفتي عام المملكة العربية السعودية الشيخ عبدالعزيز بن باز -رحمه الله- حيث قال:

«ومما يجب التنبيه عليه أن بعض الناس قد يظن أن الاستعانة بأهل الشرك تعتبر موالاة لهم، وليس الأمر كذلك فالاستعانة شيء والموالاة شيء آخر ، فلم يكن النبي صلى الله عليه وسلم حين استعان بالمطعم بن عدي، أو بعبد الله بن أريقط، أو بيهود خيبر مواليا لأهل الشرك، ولا متخذا لهم بطانة، وإنما فعل ذلك للحاجة إليهم واستخدامهم في أمور تنفع المسلمين ولا تضرهم ....فيجب على المسلم أن يفرق ما فرق الله بينه، وأن ينزل الأدلة منازلها ...الخ»[1].

وقال في موضع آخر: «**واستعان -أي النبي ﷺ- بعبد الله بن أريقط في سفره وهجرته إلى المدينة – وهو كافر – لما عرف أنه صالح لهذا الشيء وأن لا خطر منه في الدلالة، وقال يوم بدر : (لا أستعين بمشرك) ولم يقل لا تستعينوا بل قال: لا أستعين؛ لأنه ذلك الوقت غير محتاج لهم والحمد لله معه جماعة**»[2].

إن أهل الذمة في دولة الإسلام مواطنون في المجتمع الإسلامي، ولهم مصالح مشتركة مع المسلمين، وتقع عليهم أعباء وواجبات واستعانة بعضهم ببعض، وعلينا الاستفادة من خبراتهم لتحقيق الأهداف المشتركة.

ثانياً: هل يجب على القاضي المسلم أن يحكم بين أهل الذمة إذا تحاكموا إليه؟

المراد بهذه المسألة التوصل إلى أن القاضي في الأصل مخير في الحكم بين أهل الكتاب أو تركه إلى قضاتهم.

---

(1) ابن باز ، عبد العزيز بن عبد الله، مجموع فتاوى(موقع الرئاسة العامة للبحوث العلمية والإفتاء أشرف على جمعه وطبعه : محمد بن سعد الشويعر) (7 / 360).

(2) ابن باز ، عبد العزيز بن عبد الله، مجموع فتاوى (مرجع سابق) (6 / 86).

مما يلزم منه أن يكون لهم قضاة معنيين بهم لحل قضاياهم ومشاكلهم، يتحاكمون إليهم، وهذا هو الحاصل في جميع الأزمان، حتى قال الشافعي في معرض كلامه على تحاكم أهل الكتاب: «**وإن تداعوا إلى حكامنا فجاء المتنازعون معا متراضين فالحاكم بالخيار إن شاء حكم و إن شاء لم يحكم، وأحَبُّ إلينا ألا يحكم** »[1]، وإليك بيان أقوال أهل العلم في هذه المسألة بشيء من التفصيل:

مستند هذه المسألة قول الله تعالى: ﴿ فَإِنْ جَاءُوكَ فَاحْكُمْ بَيْنَهُمْ أَوْ أَعْرِضْ عَنْهُمْ ﴾[2]، وأهل العلم في تفسير هذه الآية على قولين:

التفسير الأول: إن الإمام مخير إذا تحاكم إليه أهل الكتاب، فإن شاء حكم بينهم، وإن شاء لم يحكم بينهم، وبه قال عطاء، والنخعي، والشعبي، وقتادة [3].

التفسير الثاني: أن الآية منسوخة، بقول الله تعالى: ﴿ وَأَنِ احْكُمْ بَيْنَهُمْ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ﴾[4]، فيجب على الإمام أن يحكم بينهم إذا تحاكموا إليه، وبه قال ابن عباس ومجاهد، وعكرمة، والزهري، وعمر بن عبد العزيز، والسدّي، وحكاه القرطبي عن أكثر العلماء.

وأيد أصحاب هذا الرأي النسخ بقول الله تعالى: ﴿ حَتَّى يُعْطُوا الْجِزْيَةَ عَنْ يَدٍ وَهُمْ صَاغِرُونَ ﴾[5].

---

(1) الشافعي، محمد بن إدريس، الأم (مصر، المنصورة،دار الوفاء، ط 3، 2002م ،1426هـ) ج8 ص102.
(2) سورة المائدة، أية (42).
(3) الطبري، أبو جعفر، محمد بن جرير بن يزيد بن غالب ، جامع البيان في تأويل القرآن، المحقق : أحمد محمد شاكر، (مصر، القاهرة، مركز البحوث والدراسات الإسلامية/هجر/، ط 1. 1422هـ) ص 439-440-441 .
وانظر:
ابن عطية ، عبد الحق بن غالب ، المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز .
تحقيق : المجلس العلمي بفارس (د،ط ، بدون دار نشر . 1399هـ . 1979 م)
ج5 ص 108 – 109.
(4) سورة المائدة، آية (49).
(5) سورة التوبة، آية (29).

ووجهه: أنه إذا كان معنى قوله تعالى:﴿وهم صاغرون﴾ أن تجري عليهم أحكام المسلمين، وجب أن يُردّوا إلى حكامهم، فإذا وجب فهو دليل على أن الآية منسوخة [1].

ولهذا الخلاف في الآية اختلف أهل العلم في القاضي هل يجب عليه أن يحكم بين أهل الذمة إذا تحاكموا إليه، أم أن ذلك على سبيل الاستحباب، فعلى القول بأن الآية محكمة يكون الأمر على الاستحباب، وعلى القول بأن الآية منسوخة يكون الأمر على الوجوب، وينبه إلى أن من أهل العلم من حرر محل النزاع في المسألة، وذلك فيما يلي:

أولا: أن الخلاف هو فيما إذا تحاكم أهل الذمة فيما بينهم إلى القاضي المسلم، أما إذا تحاكم مسلم وذمي فقد نقل الشوكاني الإجماع على أنه يجب على الإمام المسلم القضاء بينهما، حيث قال: « **أجمع العلماء على أنه يجب على حكام المسلمين أن يحكموا بين المسلم و الذمي إذا ترافعا إليهم**»[2].

ثانيا: نقل ابن عطية الإجماع على القضاء بين أهل الذمة في التظالـــم، فقال:

«**الأمة فيما علمت مجمعة على أن حاكم المسلمين يحكم بين أهل الذمة في التظالم ويتسلط عليهم في تغييره وينقر عن صورته كيف وقع فيغير ذلك، ومن التظالم حبس السلع المبيعة وغصب المال وغير ذلك، فأما نوازل الأحكام التي لا ظلم فيها من أحدهم للآخر وإنما هي دعاوي محتملة وطلب ما يحل ولا يحل وطلب المخرج من الإثم في الآخرة فهي التي هو الحاكم فيها مخير**»[3].

---

(1) انظر: – الطبري، أبو جعفر، محمد بن جرير بن يزيد بن غالب ، جامع البيان في تأويل القرآن، المحقق : أحمد محمد شاكر، (مرجع سابق) ج 2 ص 441 .
– القرطبي ، محمد بن أحمد ، الجامع لأحكام القرآن.(مرجع سابق)، ج 5 ص184-185-186-187.
– الشوكاني ،محمد بن علي ، فتح القدير. تحقيق : فريال علوان . (المملكة العربية السعودية،الرياض،مكتبة الرشد، ط 1 . 1999 م) . 1 / 524 - 525 .

(2) الشوكاني ،محمد بن علي ، فتح القدير. تحقيق : فريال علوان . (المملكة العربية السعودية،الرياض،مكتبة الرشد، ط 1 . 1999 م) . 1 / 524 - 525 .

(3) ابن عطية، أبو محمد عبد الحق، المحرر الوجيز، ج 2 ص271، ونقله عنه: أبو حيان الأندلسي، محمد بن يوسف، تفسير البحر المحيط، (لبنان، بيروت، دار الكتب العلمية، ط 1422،1هـــ . 2001 م)، (3/501-502).

وإليك بيان مذاهب أهل العلم في المسألة:

المذهب الأول الحنفية:

ذهب الحنفية إلى أنه يجب على الإمام المسلم أن يحكم بين أهل الذمة إذا تحاكموا إليه، وهم كالمسلمين في المعاملات، والتجارات، والحدود، إلا أنهم لا يرجمون لأنهم غير محصنين.

إلا أن الحنفية اختلفوا في مناكحاتهم، فقال أبو حنيفة: هم مقرون على أحكامهم لا يعترض عليهم فيها إلا أن يرضوا بأحكامنا .

وقال محمد بن الحسن : «**إذا رضي أحدهما حملا جميعا على أحكامنا وإن أبى الآخر إلا في النكاح بغير شهود خاصة**»[1].

وقال أبو يوسف: «**يحملون على أحكامنا وإن أبوا ، إلا في النكاح بغير شهود نجيزه إذا تراضوا به**»[2].

المذهب الثاني المالكية:

ذهب المالكية إلى أن الخصومة إذا كانت بين ذميين خير القاضي في الحكم بينهم وبحكم الإسلام في المظالم، من الغصب، والتعدي، وجحد الحقوق، وإن تخاصموا في غير ذلك ردوا إلى أهل دينهم إلا أن يرضوا بحكم الإسلام[3].

المذهب الثالث الشافعية:

اختلف الشافعية في المسألة على قولين:

الأول: وهو الأظهر عند الشافعية أنه لو ترافع مجوسيان ذميان و لم نشترط في عقد الذمة لهما التزام أحكامنا، وجب علينا الحكم بينهما ، لقوله تعالى: ﴿وأن احكم بينهم بما أنزل الله﴾.

---

(1) انظر: الجصاص، أبو بكر الرازي، أحكام القرآن، (دار الفكر)، ج 2 ص611-612.

(2) المرجع السابق

(3) انظر: سحنون بن سعيد، المدونة، (مرجع سابق)، ج 3ص412.

ولأنه يجب على الإمام منع الظلم عن أهل الذمة فوجب الحكم بينهم كالمسلمين .

الثاني : وهو مقابل الأظهر، أنه لا يجب على القاضي الحكم بل يتخير، لقول الله تعالى: ﴿فإن جاءوك فاحكم بينهم أو أعرض عنهم﴾.

أما لو ترافع إلينا مجوسيان شرط في عقد الذمة لهما التزام أحكامنا فإنه يجب الحكم بينهماعملا بالشرط.

وإن ترافع ذميان اختلفت ملتهما وأحدهما مجوسي فيجب كذلك على القاضي المسلم الحكم بينهما؛ لأن كلا منهما لا يرضى ملة الآخر .

واستثنى الشربيني الخطيب وغيره ما لو ترافع أهل الذمة للقاضي المسلم في شرب الخمر فإنهم لا يحدون وإن رضوا بحكمنا لأنهم لا يعتقدون تحريمه [1].

المذهب الرابع الحنابلة:

ذهب الحنابلة إلى أنه إذا تحاكم إلينا أهل الذمة فالحاكم مخير بين إحضارهم والحكم بينهم ، وبين تركهم، سواء كانوا من أهل دين واحد أو من أهل أديان .

وثمة رواية ثانية عن أحمد أنه يجب الحكم بينهم.

والرواية الثالثة: يجب الحكم بينهم إن اختلفت الملة، وإلا فهو مخير [2].

المذهب الخامس الظاهرية:

قال ابن حزم: « **يحكم على اليهود والنصارى والمجوس بحكم أهل الإسلام في كل شيء ، رضوا أم سخطوا، أتونا أو لم يأتونا، ولا يحل ردهم إلى حكم دينهم، ولا إلى حكامهم أصلا**» [1].

فهذا حاصل كلام أهل العلم في المسألة.

---

(1) انظر: الشربيني، محمدبن أحمد، مغني المحتاج إلى معرفة ألفاظ المنهاج، (دار الكتب العلمية) ج 4 ص329-330.

- الرازي، الإمام فخر الدين أبو عبد الله محمد بن عمر بن الحسن بن الحسين التيمي، تهذيب التفسير الكبير المعروف بمفاتيح الغيب، هذبه و علق عليه: حسين بركة الشامي، (دار الإسلام . لندن . ط 1 .1418 .هجري .ج2) ص 697-698.

(2) انظر: المرداوي، علي بن سليمان، الإنصاف، (لبنان، دا ر إحياء التراث العربي) ج 4 ص247.

ثالثا: تولي غير المسلمين القضاء على المسلمين:

بالنظر إلى شروط القضاء، نرى أن الإسلام شرطٌ عند جميع الفقهاء، لمن يتولى منصب القضاء بين المسلمين في دولة الإسلام.

وأدلتهم في تحريم تقليد غير المسلم قضاء المسلمين من الكتاب والسنة والإجماع والمعقول.

أما من القرآن :

1- قوله تعالى:﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الْأَمْرِ مِنْكُمْ ﴾(2).

وجه الدلالة: أن القاضي هو من أولي الأمر في المجتمع الإسلامي، وقوله تعالى: ﴿وأولي الأمر منكم﴾ أي من المؤمنين، فهي تحصر أولي الأمر في جماعة المؤمنين.

2- قوله تعالى: ﴿وَلَنْ يَجْعَلَ اللَّهُ لِلْكَافِرِينَ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ سَبِيلًا ﴾(3).

وجه الدلالة: أن الآية تنفي وتستبعد أي سبيل للكافر على المؤمن، وأي سبيل أعظم من أن يقضي فيه!!.

أمّا منَ السنة:

فقوله ﷺ: (مَن استعملَ رجلاً من عصابة وفي تلك العصابة مَن هو أرضى لله منه فقد خان الله وخان رسوله و خان المؤمنين) (4).

ثم إنه لم يُعرف عن رسول الله ﷺ ولا الخلفاء الراشدين من بعده لا أبوبكر الصديق ولا عمر الفاروق ولا عثمان بن أبي عفان ولا علي بن أبي طالب أن أرسلوا إلى الأمصار قاضيا من غير المسلمين ليقضي بين المسلمين و لم ينقل عن أحدهم قولا أو فعلا أو إقرارا يخالف ذلك ولو قاله لحفظ ونقل إلينا ولا عن فقهاء المذاهب الأربعة لا الإمام أبو حنيفة ولا الإمام مالك ولا أحمد ولا الشافعي رضي الله عن الجميع ورحمهم.

---

(1) المحلى، ابن حزم، أبو محمد علي بن أحمد، (بيروت، دار الكتب العلمية) ج 8 ص521.

(2) سورة النساء، آية (141)

(3) سورة النساء ، آية (141).

(4) الحاكم، مستدرك الحاكم، (لبنان، بيروت، دار الكتاب العربي)ج 4 ص92-93.

أما من الإجماع :

فقد أجمع الفقهاء على وجوب توفر شرط الإسلام في القاضي حتى يحكم بين المسلمين، ونقل ابن قدامة الإجماع على هذه المسألة [1].

أما من المعقول:

فإن القضاء في الإسلام بين المتخاصمين هو بكتاب الله وسنة نبيه ﷺ وبما أجمع عليه فقهاء هذه الأمة، فإذا لم يجد القاضي أدلة لمسألته فيلجأ إلى القياس، مستنبطا حكما ملائما للقرآن والسنة.

وهذا العمل لا يقوم به إلا مسلم، لأن غير المسلم غير مؤمن بشريعة الإسلام، وهي القانون المطبق على المسلمين، الأمر الذي يجعله يخالفها دون تحفظ، وهو أيضا ليس أهلا للنظر في نصوص القرآن والسنة واستنباط الأحكام منها، فليس من المعقول أن نطلب منه الاجتهاد في ذلك.

إنه باختصار إن افترضنا وجود قاض غير مسلم، عالم بأحكام الإسلام ومطبق لها، فإن هذا القاضي لا يمكن أن يكون مدركاً لمقاصد الشريعة، وقواعدها الكلية.

والعدالة شرط في القضاء، فإذا كان لا يجوز تولية المسلم الفاسق على المسلمين، فمن باب أولى ألا يجوز تولية غير المسلم على المسلمين.

ولم يجز جمهور الفقهاء تولية غير المسلم على القضاء؛ لأن شرط الإسلام شرط ضروري لا بد منه فيمن يولى القضاء، سواء كان قضاؤه على المسلمين أو على غير المسلمين، وعلى الرغم من ذهاب الحنفية إلى جواز تقليد الذمي –وهو غير مسلم– القضاء على أهل الذمة، فقد رجحوا قول الجمهور، فلا يجوز عندهم أن يتولى سلطة القضاء في دار الإسلام إلا المسلم؛ لأن القانون الواجب تطبيقه في دار الإسلام هو القانون الإسلامي، وهو دين، ولا يصلح لتطبيقه إلا المؤمن به وهو المسلم.

وقالوا أيضا: إن تطبيق شريعتهم عليهم يخرجنا من مبدأ وحدة القانون الإسلامي، وكذلك من مبدأ وحدة القضاء، إذ تتعدد الجهات فتكون بعضها للمسلمين وبعضها لغير المسلمين.

---

(1) ابن قدامة، الشرح الكبير، (مصر، القاهرة، مطبعة المنارة، ط ١، 1348هـ)ج7ص425.
وراجع: الكاساني، بدائع الصنائع(مرجع سابق)ج 2ص39. وابن عابدين،حاشية ابن عابدين (لبنان، بيروت، دار الكتب العلمية،د.ط، 1306هـ) ج3ص77. والشربيني، مغني المحتاج (مرجع سابق) ج 3ص156.

وإذا قلنا إن الذمي يحكم بالقانون الإسلامي قلنا: إن الذمي لا يصلح لهذا التطبيق؛ لأنه يكفر بالإسلام ولا يؤمن به دينا، وكفره هذا يحمله على مخالفته.

وقالوا: إن مراعاة أهل الذمة فيما يعتقدونه من أمور ديانتهم كالنكاح، مكفولة في الشريعة الإسلامية في ضوء ما يدينون به، وإلى الحد الذي تراه الشريعة جديرا بالرعاية، ولكن لا تستلزم هذه الرعاية تولية القضاء لغير المسلم، ولو كان قضاؤه على أهل ملته.

ثم إن قاعدة: "أمرنا بتركهم وما يدينون"، لا تقتضي توليتهم القضاء، بل تعني عدم التعرض لعقيدتهم وما يدينون به، وعدم إكراههم على اعتناق دين الإسلام.

وإنما قررت لهم الشريعة أحكاماً موضوعية يطبقها القاضي المسلم باعتبارها جزءاً من القانون الإسلامي واستمدادها منه مباشرة ولا يطبقها باعتبارها جزءا من قانون ديانتهم [1].

وأما قول الحنفية في جواز تولية الذمي القضاء على الذميين فهو تقليد رياسة وزعامة لا تقليد ولاية قضاء، وقد أشار إلى هذا المعنى الماوردي إذ قال:

«وقال: أبو حنيفة يجوز تقليده – أي تقليد الذمي– القضاء بين أهل دينه، وهذا وإن كان عرف الولاة بتقليده جاريا، فهو تقليد زعامة ورياسة وليس تقليد حكم وقضاء، وإنما يلزمهم حكمه لالتزامهم له لا للزومه عليهم، ولا يقبل الإمام قوله فيما حكم به بينهم، وإذا امتنعوا من تحاكمهم إليه لم يجبروا عليه وكان حكم الإسلام عليهم أنفذ »[2].

لكل هذه الأسباب فإن الباحث يرى عدم جواز تولية غير المسلم على قضاء المسلمين، لتعارضها مع الكتاب، والسنة، ومع قول الفقهاء، وهذا يعني بطلان ما يصدره هؤلاء القضاة غير المسلمين من أحكام تخص المتخاصمين المسلمين.

وهذا القول هو الصواب وهو عدم جواز تولية غير المسلم القضاء على المسلمين؛ لأن إجازة توليته على المسلمين يوجب على غير المسلم أن يتعلم كافة أحكام الإسلام، وأن يلتزم أحكامه في

---

(1) راجع: زيدان ، عبد الكريم . نظام القضاء في الشريعة الإسلامية (لبنان ، بيروت ، مؤسسة الرسالة ، ط3، 1418هـ 1997م)ص23 وما بعدها .

(2) الماوردي ، الأحكام السلطانية (مرجع سابق) ص 62 .

قضائه، فيُلزم بتعلم الفقه والقرآن ومسائل الخلاف والراجح والمرجوح، وكيف نلزمه بها وهو غير مؤمن بها؟!!.

وبما أن الدولة الإسلامية قد أمرها الشرع الحنيف بتركهم وما يدينون، وأنَّ منْ شاءَ فليدخلْ في الإسلام ومَنْ شاءَ فليبقَ على دينه، لذلك يرى الباحث عدم جواز توليته؛ لأن فيه إلزاما له بشيء لا يؤمن به، فهو مخالف لمبدأ حرية العقيدة الذي تكفل به الإسلام، لكن الرأي يختلف حين تكون تولية غير المسلم على غير المسلم.

أضف إلى ذلك أنها ولاية غير مسلم على مسلم، وتسليم دفة السياسة الإسلامية والقضاء لمن لا يؤمن بها، الأمر الذي سيكون على حساب عقيدة الدولة ومصالح المواطنين، وتوجيه الدولة بما لا يتفق مع استراتيجيتها وأفكارها، وحتى لو فرضنا سلامة قصد القاضي غير المسلم أن يحكم بين المسلمين بالإسلام، فإنه لا يدرك ما يتطلبه الإسلام.

وإذا تناولنا الوضع السياسي لغير المسلم في دولة الإسلام، فإننا نتكلم عن شيئين:

أولهما: حماية حرياته و حقوقه العامة، وهذا قد تناولناه فيما مضى.

ثانيهما: استقلاليته في العمل بقوانين جماعته الدينية خارج دائرة القضاء الإسلامي.

وهي مسألة إشكالية، لأنه يخضع فيها لقانون الدولة، وفي نفس الوقت لا يخضع له.

بمعنى: أنه تطبق عليه قوانين دولة الإسلام في المسائل العامة، أما ما يخص دائرة خصوصياته الدينية وأحواله الشخصية فلا دخل للدولة الإسلامية فيه فالراجح عدم جواز تقليد غير المسلم القضاء على المسلمين.

رابعاً:تعيين قاض غير مسلم يحكم بين غير المسلمين:

أولا: من قال بعدم جواز تعيين قاض غير مسلم على أهل ملته في بلاد الإسلام:

ذكر بعض أهل العلم صراحة – كابن حزم – مسألة عدم جواز تولي غير المسلم القضاء على المسلمين أو على غير المسلمين، يقول ابن حزم في (المحلى):

«لا يحل أن يلي القضاء والحكم في شيء من أمور المسلمين وأهل الذمة إلا مسلم» [1].

---

(1) ابن حزم، المحلى، (مرجع سابق)، ج 10 ص 509.

ثانيا: من قال بجواز تولي غير المسلم القضاء على أهل ملته:

ذهب جماعة من أهل العلم إلى أن لغير المسلم تولي القضاء على بني طائفته، وقد نص الشافعي على هذا القول في كتابه "الأم" حيث قال: «**الذي أحفظ من قول أصحابنا وقياسه أنهم لا ينظرون فيما بين أهل الكتاب ولا يكشفونهم عن شيء من أحكامهم فيما بينهم، وأنهم يلزمون أنفسهم الحكم بينهم**»[1].

ومما يدل على هذه المسألة أن اليهود في زمن النبي ﷺ كانوا يقيمون في أماكن شتى زمن النبي ﷺ، حيث كانوا في المدينة –محل إقامة النبي ﷺ–، وكانوا كذلك بخيبر، وفدك، ووادي القرى، واليمن، وكذلك في زمان أبي بكر وصدرا من خلافة عمر حتى أجلاهم، وكانوا بالشام والعراق واليمن ولاية عمر بن الخطاب وعثمان وعلي، ولم يسمع لرسول الله ﷺ فيهم بحكم إلا رجْمُه يهوديين تراضيا بحكمه بينهم، كما لم ينقل عن أحد من الخلفاء الراشدين الحكم بينهم، مع أنهم بشرٌ يتظالمون ويتدارؤون ويختلفون ويحدثون، **قال الشافعي:** «**ولو حكم فيـــهم رسول الله ﷺ أو أحد أئمة الهدى بعده لحُفظ بعض ذلك إن لم يُحفظ كله**» (2).

بل جاءت آثار عن الصحابة تدل على ترك الحكم بينهم لأصحاب ملتهم، حيث ورد عن عمر وعلي رضي الله عنهما في ذميين زنيا قالا: يُدفعان إلى أهل دينهما ليحكما بينهما [3].

حتى نقل جماعة من أهل العلم الإجماع على المسألة، ومن ذلك قول الزهري- وهو من كبار التابعين-: «**مضت السنة أن يُردَّ أهل الكتاب في حقوقهم ومواريثهم إلى أهل دينهم، إلا أن يأتوا راغبين في حكم الله، فيُحكم بينهم بكتاب الله**» [4].

فقول الزهري: "مضت السنة"، يشعر بأن هذا أمر بديهي ومسلّم به.

وقال السرخسي: «**ومن الضرورة جواز حكم بعضهم على بعض، والسلف رحمهم الله كانوا مجمعين على هذا**»[1].

---

(1) الشافعي، محمد بن إدريس، الأم (مرجع سابق) ج8 ص102.
(2) الشافعي، محمد بن إدريس، الأم (مرجع سابق).ج 8ص103-104.
(3) السرخسي،شمس الدين،المبسوط(لبنان، بيروت، دار المعرفة ، د . ط، 1406 هـ 1986م).ج8ص135.
(4) القرطبي، تفسير القرطبي، (مرجع سابق)، ج ٥ ص185 .

وعلى هذا درج جماعة من أهل العلم فنصوا على الجواز كما قال الزيلعي: «**وكذا يجوز تقليده القضاء (الذمي) ليحكم بين أهل الذمة**» [2].

ومما يؤيد هذا الرأي أن الفقهاء أجازوا شهادة الذمي على الذمي، **حتى قال يحيى بن أكثم – رحمه الله–: "تتبعتُ أقاويل السلف فلم أجد أحدا منهم لم يجوّز شهادة أهل الذمة بعضهم على بعض، إلا أني رأيت لربيعة فيه قولين"**[3]، وإذ كان الذمي أهلا للشهادة على الذمي، جاز له تولي القضاء عليهم، لأن الشهادة نوع من التولية.

إنَّ الرفض لتولية غير المسلم القضاء على أهل ملته رأي مرجوح، لأننا بذلك نلغي كمًّاً كبيراً من الحقائق النقلية والعقليّة و التاريخيّة التي لا نستطيع أنْ ننكرها.

والقبول بقضاء غير المسلمين على أنفسهم يدخل من باب إعطائهم حريّتهم في عقيدتهم، وليست إهانة للإسلام، أو الحكم الإسلامي، أو تهميشا له.

والشاهد على ذلك حوادث التاريخ ووقائعه من أيام النبوة إلى العصر العثماني.

إن من طبيعة البشر الحاجة إلى القضاء؛ لأن فيه إحقاق الحقوق، ورد المظالم، ووضع الأمور في نصابها، فيستقر المجتمع وتتوطد أركانه، فإذا كان عدد ليس بالقليل فضّلوا للقاضي المسلم ألا يحكم بين غير المسلمين كالشافعي ومالك، فمَنْ يحكمُ بينهم إذا؟

لا شكَّ أنه قاضٍ منهم سوف يفصل بينهم ويحُلُّ خلافه، وما كانَ تخلي المسلمين عن الحكم بينهم إلا لأنهم رأوا في ذلك تخفيفا على الحاكم وعلى غير المسلمين، فالتخفيف عن الحاكم يكون بإحالة فئة من المتحاكمين إليه، إلى رؤسائهم، فتقلّ الأعباءُ عليه، وهي في نفس الوقت تخفف عن غير المسلمين، بمنحهم حق التحاكم إلى بني عقيدتهم وملتهم ورؤسائهم الروحيين بالإضافة إلى تحقيق الرضا النفسي بين المخاصمين.

---

(1) السرخسي،شمس الدين،المبسوط (مرجع سابق) .ج8ص135 .
(2) الزيلعي، تبيين الحقائق شرح كنز الدقائق، (لبنان،بيروت، دار الكتاب الإسلامي، ط ٢، 1315هـ) ج4ص193.
(3) السرخسي، شمس الدين، المبسوط (مرجع سابق) ج 8 ص 135.

إن إحالة غير المسلمين إلى قضاة دينهم ما هي إلا تعبير استخدمه الشرع الإسلامي ليدلل على حرصه على صيانة العقيدة لغير المسلمين، وأنها في حرز مصون لا أحد يمسها بسوء.

وإذا رجعنا إلى قوله تعالى: ﴿ فَإِنْ جَاءُوكَ فَاحْكُمْ بَيْنَهُمْ أَوْ أَعْرِضْ عَنْهُمْ ﴾

فكثير من الفقهاء يفضلون ألا يحكم بينهم الحاكم المسلم، وإذا كان الأمر كذلك، فسيرجعون إلى أهل ملتهم، وستتعددُ مرجعياته، وتعدّدُ مرجعيّاتهم سيؤدي إلى هارجهم، واختلافهم. وكما هو معلوم فالشريعة الإسلامية تصرُّ وتؤكدُ على مسألة وجودِ الأمنِ الاجتماعيّ في بلادِ الإسلام، فمَا المانع إن نُصّب أحدٌ منْ غيرِ المسلمينَ لينظم لهم شؤونهم ؟!

قال ابن خويز مَنْدَاد : «**ولا يرسل الإمام إليهم إذا استعدى بعضهم على بعض، ولا يُحضِرُ الخصمَ مجلسَه إلا أن يكون فيما يتعلق بالمظالم التي ينتشر منها الفساد كالقتل ونهب المنازل وأشباه ذلك**»[1].

فإذا لم يرسل الحاكم لهم إذا استعدوا على بعضهم، فمن يحلّ مشاكلهم وأزماتهم؟.

ونقل القرطبي عن ابن العربي قوله: «**فأما الحدود فلا يحكم فيها إلا السلطان، والضابط أن كل حق اختص به الخصمان جاز التحكيم فيه ونفذ تحكيم المحكّم فيه، وتحقيقه أن التحكيم بين الناس إنما هو حقهم لا حق الحاكم، بيد أن الاسترسال على التحكيم خرمٌ لقاعدة الولاية، ومؤدٍّ إلى هارج الناس كتهارج الحمر، فلا بدَّ من فاصل، فأمر الشرع بنصب الوالي ليحسم قاعدة الهرج، وأذن في التحكيم تخفيفا عنه و عنهم في مشقة الترافع لتتم المصلحتان و تحصل الفائدة**»[2].

ويمكن أن يقال: إن الفقهاء حين تكلموا عن شروط القاضي، وأجمعوا أن من شروط من يتقلد القضاء أن يكون مسلما، كانوا يتكلمون عن القاضي الذي يحكم بشريعة الإسلام ويطبق أحكامه

---

(1) القرطبي ، محمد بن أحمد ، الجامع لأحكام القرآن.(مرجع سابق) ج 5ص185.

(2) ابن العربي ،محمد بن عبدالله الأندلسي ، أحكام القرآن.(دار الكتب العلمية.ط 1.د:ت).ج2ص125.

فاشترطوا عليه أن يكون عالما بكتاب الله وسنة نبيه ﷺ وبتأويل السلف رضوان الله عليهم وعلمه بالقياس[1].

وهذا بلا شك كلام سليم، فكيف لقاضٍ أن يحكم بالإسلام دون أن يملك هذه الأدوات الأربع؛ لأن قضاياه تتعلق بالعقيدة الإسلامية والعبادات، لكن غير المسلمين لا يؤمنون بهذه الأحكام أحكام الإسلام، ولا بكتاب الله ولا بسنة نبيه ﷺ فليس لنا أن نلزم قاضيهم بها، لأنها لا تلزمه ولا تلزم بني ملته بل لن يطبقها في قضائه، فالقضايا التي سيحكمهم بها هي قضايا تتعلق بطائفتهم وتعاليمها من مواريث ونكاح وطلاق وغيرها من أمور الأحوال الشخصية.

وأما قول الأحناف في جواز تولية الذمي القضاء على الذميين فهو تقليد رياسة وزعامة لا تقليد ولاية قضاء، وقد أشار إلى هذا المعنى الماوردي إذ قال:

« وبه علم أن تقليد الكافر صحيح، وإن لم يصحَّ قضاؤه على المسلم حال كفره، فيدخل فيه الكافر المولى من أهل الذمة فإنه يصحّ قضاؤه عليهم حالا، وكونه قاضيا خاصا لا يضر »[2].

فأما الديون والطلاق والمعاملات فلا يُحكم بينهم إلا بعد التراضي، والاختيار له ألا يحكم ويردّهم إلى حكامهم، فإن حكم بينهم حكم بحكم الإسلام، وأما إجبارهم على حكم المسلمين فيما ينتشر منه الفساد، فليس على الفساد عاهدناهم[3].

عن قابوس بن مخارق عن أبيه قال: «**بُعث محمد بن أبي بكر أميراً على مصر، فكتب محمد إلى عليّ يسأله عن مسلم فجر بنصرانية، فكتب عليٌّ أن أقم الحد على المسلم الذي فجر بالنصرانية، وارفع النصرانية إلى النصارى يقضون فيها ما شاءوا** »[4].

وجاء عن الحسن أنه قال: «**خلوا بين أهل الكتاب وبين أحكامهم، فإذا ارتفعوا إليكم فأقيموا عليهم ما في كتابكم**»[1].

---

(1) راجع: الماوردي، الأحكام السلطانية، (مرجع سابق) ص 73،73.
(2) ابن عابدين، ردّ المحتار، (لبنان، بيروت، دار الكتب العلمية،د. ط، 1306هـــ)، ج5ص354-355 .
(3) القرطبي ، محمد بن أحمد ، الجامع لأحكام القرآن.(مرجع سابق). ج 5 ص185.
(4) ابن أبي شيبة، أبو بكر عبد الله بن محمد بن أبي شيبة الكوفي، مصنف ابن أبي شيبة، تحقيق : كمال يوسف الحوت، (المملكة العربية السعودية، الرياض، مكتبة الرشد،ط 1، 1409هـــ)،ج5ص208.

يقول الكتاني: «**والسلطان يحكم بينهم فيما يحكم فيه والي المظالم، ويبقون على ما كانوا في القديم من غير زيادة ولا نقصان، وأما في غير ذلك من النكاح والطلاق والإيلاء والظهار واللعان والزنى ورهن الخمر وشربها من غير إظهار والحبس (2)على عباد لكنيسة مثلاً، والشفعة والميراث والربا والعتق، والحدود والبيع ومسائل الأقضية وسائر المعاملات التي ليس فيها تظالم فينصب لهم من يحكم بينهم فيها منهم، إذ لا يصلح القوم فوضى وهم تحت حكمنا.**

ثم بعد ذلك: فإن لم يتحاكموا إلينا فدليل الآية لا يُحْكَم بينهم، إلا إن تعلقت الحكومة بمسلم فيجب. وإن تحاكموا إلينا خُيّر على مذهب مالك، والآية تعضده كما في "الأحكام"، فإن اختار الحكم بينهم حكم بحكم الإسلام، والكلام مبسوط في محالّها من المتن وشروحه، ولا يحلّ لحاكم المسلمين تنفيذ ما ثبت عند حاكم أهل الذمة بشهادتهم.» (3).

وللإمام أبي العباس ابن القاضي:

لا حكم بين الكافرين بخمسة — بل يرفعون بها إلى الكفار

وهي: النكاح وضده ثم الزنا — والخمر زد هبةً على الفجار.

ويقول غيره:

فحكمنا بين الكفـــار يلـــزمُ — لا في الطلاق و العتاق فافهموا

وفي الهبات و النكـــاح والزنا — فردّها لحكمهم لا حكمنا (4).

إن للتسامح طبقات تختلف باختلاف نسبته، فهناك حدود دنيا للتسامح وهناك حدود وسطى وهناك حدود أعلى.

أما الأدنى: فهي ترك حرية الاعتقاد لأصحاب الديانات المختلفة عن دين الدولة الرسمي، وعدم إجباره على اعتناق ملة ما، بحيث يتعرض للقتل أو الحبس إن رفض ترك دينه.

---

(1) ابن أبي شيبة، أبو بكر عبد الله بن محمد بن أبي شيبة الكوفي، مصنف ابن أبي شيبة، تحقيق : كمال يوسف الحوت(مرجع سابق)، ج5ص208.

(2) بمعنى الوقف

(3) الكتاني ، أحكام أهل الذمة (مرجع سابق) ص 67 .

(4) الكتاني، أحكام أهل الذمة، (مرجع سابق)، ص 60.

وأما الوسطى: فهي تركه على دينه وملته وتركه يمارس شعائره الدينية كاملة دون تقييد له فيها.

وأما أعلى هذه الطبقات: هي عدم إجبارهم على شيء هو حرام عندهم في شريعتهم، وحلال في الدين الرسمي للدولة، أو منعهم من شيء هو حرام في دين الدولة الرسمي وحلال عندهم، وجعلهم يطبقون شرائعهم ومعتقداهم في قضاء يخص كل طائفة على حدة.

والمتتبع للوقائع والتاريخ والآثار يصل إلى قناعة لا شك فيها ولا مراء.

لقد وصل الإسلام في تعامله مع أهل الذمة أعلى المراتب في التسامح، لقد كان أرحم بأهل الذمة من أهل الذمة، فعلت دولتهم حتى طاولت النجوم برفعتها.

المبحث الثالث: نماذج لبعض فروع نظام الأحوال الشخصية

أولا النكاح عند غير المسلمين:

النكاح لغة: «**نكحَ فلانٌ امرأةً: إذا تزوّجَها، ونكحها ينكِحها: باضَعَهَا**»[1].

أما شرعا: «فهو عَقدٌ يَتضمّنُ إباحةَ الوطءِ بلفظِ النكاحِ أو التزويجِ »[2].

والنكاح من الفطرة التي فطر الله الناس عليها، قال تعالى:﴿وَمِنْ آيَاتِهِ أَنْ خَلَقَ لَكُمْ مِنْ أَنْفُسِكُمْ أَزْوَاجًا لِتَسْكُنُوا إِلَيْهَا وَجَعَلَ بَيْنَكُمْ مَوَدَّةً وَرَحْمَةً﴾ [3].

فالزواج سنةٌ بشريةٌ عامةٌ، وليست خاصةً بالمسلمين أو المؤمنين فحسب، لذا فقد كان البشر ومازالوا يتزاوجون منذ أن خلق الله البشرية، وقد نظّمَ الإسلامُ أمور الزواج ابتداء من النية في الزواج وانتهاء بقرار إنهاء الزواج وهو الطلاق.

وكذلك نظّمَ كلّ دينٍ- سماويّا كانَ أو غيرَ سماوي- نظمَ أمورَ زواجِ أتباعه، من شروط وموانع وأساسيات.

وقد سمحت الشريعة الإسلامية لكلّ ملّة من الملل التي تسكن الدولة الإسلامية أنْ تطبّق تعاليمها في الزواج على أتباعها إذا تحاكموا إلى رؤسائهم الروحيين ليثبتوا شرعيّة الزواج، أمّا إذا تحاكموا إلى القضاء الإسلامي فعليهم أن يخضعوا للضوابط التي تُلزمُ أتباعَ الشريعة الإسلاميةِ.

فإذا تقدموا إلى القاضي المسلم ليعقد لهم لم يزوّجهم إلا بشروطِ نكاحِ الإسلام، لقوله تعالى: ﴿وَأَنِ احْكُمْ بَيْنَهُمْ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ﴾ [4]، وهذا لا خلاف فيه.

وقد ذهب أغلبُ الفقهاء إلى تصحيح نكاحاتهم التي يقومون بها حسب دينهم وملتهم، حتى ولو لم تكنْ فيها أركانُ الزواج الإسلامي، أو اختلَّ أحدُ أركانِ عقدِ الزواجِ، لكنّ كل هذا شرطَ أن يكونَ فعلُهم هذا جائزاً حسب معتقداتهم، أمّا إنْ كانوا يعتقدون عدمَ حِلّها، فالشريعة الإسلامية لا تعترفُ بصحّةِ هذا النكاح.

---

(1) ابن منظور، لسان العرب المحيط، (لبنان، بيروت، دار لسان العرب، إعداد :يوسف خياط ، د.ت، د.ط)، ج3ص714

(2) الشربيني، مغني المحتاج، (مرجع سابق)،ج 3ص123.

(3) سورة الروم، آية(21).

(4) سورة المائدة، آية(49).

وأورد ابن القيم في كتابه القيّم "أحكام أهل الذمة" أدلةً على صحة عقود نكاحِهم، ومنها:

١- من القرآن:

أ- قال تعالى: ﴿ تَبَّتْ يَدَا أَبِي لَهَبٍ وَتَبَّ (1) مَا أَغْنَى عَنْهُ مَالُهُ وَمَا كَسَبَ (2) سَيَصْلَى نَارًا ذَاتَ لَهَبٍ (3) وَامْرَأَتُهُ حَمَّالَةَ الْحَطَبِ (4) فِي جِيدِهَا حَبْلٌ مِنْ مَسَدٍ (5) ﴾[1].

وجه الدلالة: أن الله تعالى سماها ﴿امْرَأَتُهُ﴾ رغم أن زواجهما في الشرك.

ب- قوله تعالى: ﴿وَضَرَبَ اللَّهُ مَثَلًا لِلَّذِينَ آمَنُوا امْرَأَتَ فِرْعَوْنَ﴾[2].

وجه الدلالة: أن الله تعالى سماها امرأته، كذلك.

ج- قوله تعالى: ﴿وَلَا تَنْكِحُوا مَا نَكَحَ آبَاؤُكُمْ مِنَ النِّسَاءِ إِلَّا مَا قَدْ سَلَفَ ﴾[3].

وجه الدلالة: أن الله عز وجل سمى نكاح الجاهليين نكاحاً.

٢- معظم الصحابة رضوان الله عليهم ولدوا من نكاح قبل الإسلام، ومنهم من تزوج قبل الإسلام، فلم يجدد أحدهم عقده على زوجته، بل لم نسمع عن كثير من الذين أسلموا أن الرسول ﷺ أمرهم أن يجددوا زواجهم.

٣- ثبت في الصحيحين أن النبي ﷺ رجم يهوديين زنيا[4]، فلو لم يصح نكاحهما لما رجمهما؛ لأنَّ النكاحَ الفاسدَ لا يحصنُ الزوجَ.

٤- أن النبي ﷺ أمر من أسلم و تحته عشر نسوة أنْ يختارَ منهنَّ أربعاً ويفارق البواقي[5]، ولو كانت أنكحتهم فاسدة لم يأمر بالإمساك في النكاح الفاسد.

٥- وُلد النبيّ ﷺ من نكاحٍ قبل الإسلام، فكيفَ لا يكون صحيحاً وقد ذكر بأنه ﷺ وُلدَ من نكاحٍ وليسَ من سفاح[6].

---

(1) سورة المسد .

(2) سورة التحريم، آية (11).

(3) سورة النساء، آية(22).

(4) راجع البخاري، صحيح البخاري (مرجع سابق) برقم (1329) ومسلم، صحيح مسلم (مرجع سابق) برقم(1699).

(5) راجع: الترمذي، سنن الترمذي،(مرجع سابق) برقم(1028).

(6) راجع: البيهقي، سنن البيهقي،(مرجع سابق) ج 7ص190.

٦- أجمعَ العلماء على أنّ الزوجين إذا أسلما معاً في حالة واحدة أنَّ لهما المقامَ على نكاحهما مالم يكن بينهما نسب ولا رضاع[1]. فإذاكانت كل هذه الأدلة تؤكد صحة نكاحهم، وبماأن هذه الأنكحة قامت وتُقامُ حسبَ شرائعِ طائفتِهم،كلٌّ حسْبَ طائفته، فهذا يعني أنَّ تنصيبَ قاضٍ منهم ليحكم بينهم في أمور نكاحهم شيء مسوَّغٌ.

ولم يسأل النبيّ ﷺ مَنْ أسلمَ: كيف تزوجت امرأتك؟

وهل كان هناك شهودٌ؟

وهل كتبت لها مهراً؟

وهل وُجد الولي؟

إلى غير ذلك مما يعتبر من شروط النكاح في الإسلام.

كل هذه الأسئلة لم يسألها النبي ﷺ؛ لأن نكاحهم قبل الإسلام صحيح على رغم كونه حدث في حالة الكفر وحسب تقاليده.

إذاً المسألةُ لاتهمّنا، لأنَّ النبيّ ﷺ لم يخبرنا عنها ولم يفعلها ولا أوصى أحداً بفعل ذلك.

يقول ابن القيم:

«وأما قولكم: كيف يَصحّ نكاح عري عن الولي والشهود وشروط النكاح؟

فمن أضعف الأدلة، فإنَّ هذه إنما صارتْ شروطاً بالإسلام، ولم تكنْ شروطاً قبلَه حتى نحكمَ ببطلان كل نكاحٍ وقع قبلها، وإنما اشتُرطتْ في الإسلام في حق من الْتزَمَ بالإسلام، وأمّا مَنْ لم يلتزمْه فإنَّ حكمَ النكاح بدونها كحكم ما يعتقدون صحته من العقود الفاسدة التي لا مساغ لها في الإسلام، فإنها تصحُّ منهم، ولوأسلموا وقد تعاملوا بها وتقايضوا لم تنقضِ وأمضيت .

وأما استدلالكم بقوله ﷺ: (أيّما امرأةٍ نكحَتْ نفسها بدونِ إذن وليّها فنكاحها باطلٌ) [2]

---

(1) راجع: ابن عبد البر، التمهيد،(مرجع سابق) ج 12ص23.

(2) أخرجه ابن أبي شيبة (مرجع سابق) 3 / 454 (رقم: 15919)، وأحمد (مرجع سابق) 6 / 66 (رقم: 24417) ، وأبو داود(مرجع سابق) 2 / 229، (رقم: 2083) ، والترمذى (مرجع سابق) 3 / 407 (رقم: 1102) وقال : حسن . ابن ماجه (مرجع سابق) 1 / 605 (رقم: 1879) ، والحاكم (مرجع سابق) 2 / 182 (رقم: 2706) ، وقال : صحيح على شرط الشيخين .

فهذا عجبٌ منكم، فإنها لو زوّجها الوليّ كان النكاح فاسدا عندكم، فإنْ قلتم: الوليّ الكافر كَلا وليّ، قيل: نعم، هذا في نكاح المسلمة، فأمّا الكافرة فقد قال تعالى: ﴿وَالَّذِينَ كَفَرُوا بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاءُ بَعْضٍ﴾ [1].

و أما قوله ﷺ:(كل عمل ليس عليه أمرنا فهو ردّ) [2]، ففي غاية الصحة، والاستدلال به ضعيفٌ من وجوهٍ :

أحدها: أنَّ هذا في حقّ المسلمين، وأمّا الكفارُ فإنّا لا نردّ عليهم كلّ ما خرجَ عنْ أمرِه ﷺ، فإنّا نقرّهم على عقودهم التي يعتقدون صحتها، وإن لم تكن على أمر النبي ﷺ.

الثاني: أنَّ إقرارَ الله تعالى ورسوله ﷺ لهم على أحكام هذه الأنكحة هو من أمر الشارع، ولا جرَمَ ما كان منها على غير أمره فهو ردٌّ ......، فأمّا مااعتقدوا صحتَه فإقرارُهم عليهِ منْ أمرِه»[3].

والحاصل أنهم إذا أسلموا أو ترافعوا إلينا بعد العقد فإن القاعدة في هذا عند المالكية والشافعية، والحنابلة، والزيدية، أن نقرهم على نكاحهم إذا كانت المرأة تحل للزوج حال المرافعة أو الإسلام، ولا ينظر إلى الحال التي وقع عليها العقد قبل ذلك، ولا يسأل عن كيفيته وشروطه[4].

ويفرق بينهما إذا كانت زوجته من محارمه ويؤمر باختيار أربع إذا كانت زوجاته أكثر من ذلك، واختيار واحدة إذا جمع بين الأختين، ومن في حكمهما .

ولا يختلف رأي الحنفية عن رأي الجمهور، في أنه لا يقر غير المسلم -ذمياً كان أو مستأمناً – على زواجه من المحارم إذا ترافعوا إلينا أو أسلم الزوج، غير أنهم اختلفوا في حكم نكاحهم بلا شهود أو في عدة آخر غير مسلم، والعدة لم تنقض بعد وهما يدينان بذلك على ثلاثة مسالك:

---

(1) سورة الأنفال، آية (73).

(2) مسلم، صحيح مسلم،(مرجع سابق) (رقم: 17و 18). والبخاري، انظر: فتح الباري،ج ٥، ص301، رقم 2697.

(3) ابن القيم، أحكام أهل الذمة، (مرجع سابق)، ص 213.

(4) راجع: ابن قدامة، المغني(مرجع سابق)، ج 6ص613 .
الدسوقي، حاشية الدسوقي، (مرجع سابق)، ج 2ص267.
المرتضى، البحر الزخار، ج ٦، ص613 ،
ابن القيم، أحكام أهل الذمة، (مرجع سابق)، ج 2ص407.

فأبو حنيفة ذهب إلى إقرارهم على هذا النكاح كالجمهور.

وزفر لم يقرهما عليه.

وفرق أبو يوسف ومحمد الشيباني بين النكاح بلا شهود إذ أجازاه، كقول أبي حنيفة، وبين الزواج في العدة فقد منعاه، كقول زفر (1) .

ما كان الإسلام يحرِّم بين غير المسلمين زيجات يعتقدُ هو بطلانها، ويعتقدون هُمْ حلّها، بل كان يدَعُ لهم هذه الأنكحةَ التي لا يصح أن يفعلها مسلم، كنكاح المحارم، فكان يتركهم وما يعتقدون إذا لم يتحاكموا إليه .

وقد ورد في الحديث الصحيح أن عمر بن الخطاب ﷺ أرسل يأمر وُلاته أنْ يفرّقوا بين المحارم المتزوّجين.

فقد روى البخاري في صحيحه عن عَمْرِو بْنِ دِينَارٍ، سَمِعَ بَجَالَةَ يُحَدِّثُ عَمْرَو بْنَ أَوْسٍ، وَأَبَا الشَّعْثَاءِ، قَالَ: كُنْتُ كَاتِبًا لِجَزْءِ بْنِ مُعَاوِيَةَ، عَمِّ الأَحْنَفِ بْنِ قَيْسٍ، إِذْ جَاءَنَا كِتَابُ عُمَرَ قَبْلَ مَوْتِهِ بِسَنَةٍ: اقْتُلُوا كُلَّ سَاحِرٍ، وَفَرِّقُوا بَيْنَ كُلِّ ذِي مَحْرَمٍ مِنَ الْمَجُوسِ، وَانْهَوْهُمْ عَنِ الزَّمْزَمَةِ، فَقَتَلْنَا فِي يَوْمٍ ثَلاَثَةَ سَوَاحِرَ، وَفَرَّقْنَا بَيْنَ كُلِّ رَجُلٍ مِنَ الْمَجُوسِ وَحَرِيمِهِ فِي كِتَابِ اللهِ، وَصَنَعَ طَعَامًا كَثِيرًا، فَدَعَاهُمْ، فَعَرَضَ السَّيْفَ عَلَى فَخِذِهِ، فَأَكَلُوا وَلَمْ يُزَمْزِمُوا، وَأَلْقَوْا وِقْرَ بَغْلٍ، أَوْ بَغْلَيْنِ، مِنَ الْوَرِقِ، وَلَمْ يَكُنْ عُمَرُ أَخَذَ الْجِزْيَةَ مِنَ الْمَجُوسِ، حَتَّى شَهِدَ عَبْدُ الرَّحْمَنِ بْنُ عَوْفٍ، أَنَّ رَسُولَ اللهِ ﷺ أَخَذَهَا مِنْ مَجُوسِ هَجَرَ (2).

قال أبو عبيد :

«ولا أراه كتب إلى جزء بن معاوية بما كتب من نهيهم عن الزمزمة و التفريق بينهم وبين

---

(1) المرغيناني، علي بن أبي بكر، الهداية:شرح بداية المبتدي، (مصر، القاهرة، مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي، د.ط ، د.ت)، ج1ص219 .

وقد سبق أن الأحناف يرون إقرار أهل الكتاب على نكاح محارمهم، وهذا فيما إذا لم يترافعوا إلى قاض المسلمين، أو لم يسلم أحد الزوجين، أما هذا الخلاف فهو فيما إذا تم الترافع، أو الإسلام.

(2) البُخَارِي (3156 و3157) وأبو داود (3043)، التِّرمِذي (1586)، وفي (1587)، والنَّسَائي في الكبرى (8715)، وابن أبي شَيبة (32638)، وأحمد (1657). وفي (1685) (مصادر سابقة)

حرائمهم إلا قبل أن يحدثه عبد الرحمن بالحديث، فلما وجد الأثر عن رسول الله ﷺ اتبعه، ولم يسأل عما وراء ذلك، حتى أخذها أيضا من مجوس فارس ولم يكتب في أمرهم بتفريق ولا نهي عن زمزمة.

وكتب عمر بن عبد العزيز يسأله: ما بال مَنْ مضى من الأئمة قبلنا أقروا المجوس على نكاح الأمهات والبنات؟

وذكر أشياء من أمرهم قد سماها – قال: فكتب إليه الحسن: أما بعد، فإنما أنت متبع ولستَ بمبتدع، والسلام»[1].

شروط الزواج عند النصارى:

1 ــ أن يكون العاقدان عاقلين، مميزين، حرين.

2 ــ خلو الطرفين من كل مانع من الموانع، أو عيب من العيوب المانعة للزواج.

3 ــ أن تستوفى جميع الإجراءات الشكلية التي تفرضها القوانين الكنسية.

ويضاف إليها عند الكاثوليك: إفادة من الخوري المختص بأنه لم يجد مانعا للزواج، وشهادة من العماد، والمناداة أي إشهار الزواج، والاستعداد الأدبي: وهو عبارة عن عظة من الكاهن المتخصص يوجهها إلى طالبَي الزواج، يعلمهما فيها ما لكل منهما على الآخر من حقوق، وما عليه من واجبات وأن الزواج رابطة كنسية مقدسة وسر من أسرار الكنيسة، وأن الكنيسة وحدها هي المرجع الصالح لعقده ومباركته.

وكذلك رضا الوالدين، وفي حال عدم موافقتهما يستشار الرئيس الكنسي المحلي لبيان الرأي.

أما عند الأرثوذكس: فيشترط استئذان الكاهن على مسؤوليته بإجراء الإكليل، وأن يقدم طالب الزواج شهادة من مرجعه الروحي تثبت عدم وجود ما يمنع من إجراء الزواج، وأن يبارك الكاهن المأذون لعقد الزواج بحضور شاهدين على الأقل.

---

(1) الهروي، القاسم بن سلام ، الأموال (مرجع سابق)ص 23 .

أما عند الإنجيليين فيشترطون الرضا بين الخاطبين، وأن تجري أمام السلطة الروحية المختصة، وأن يكون الخاطب أتم السابعة عشر من عمره والمخطوبة الخامسة عشر من عمرها، وأن تسجل لدى الكنيسة الإنجيلية في سجلاتها الرسمية [1].

أما مسألة زواج المسيحيين من غير المسيحيين، فشأنها شأن سائر مسائل الزواج، فالكنيسة لم تعرف أحكاما متعلقة بالزواج، غير أنها راحت تضع تلك الأحكام كلما واتت رجال الكنيسة الفرصة المناسبة، ففي مسألة الزواج بين المسيحيين وغيرهم حرمت ذلك، ومنعت ذلك منذ القرن الخامس[2] .

النكاح عند اليهود: لم يكن الزواج محرما في الشريعة اليهودية بين أقرباء الحاشية من الدرجة الثالثة كما بين الخال وابنة أخته، ولكن هذا محرّم في الشرع الإسلامي بدليل الآية الكريمة: ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهَاتُكُمْ وَبَنَاتُكُمْ وَأَخَوَاتُكُمْ وَعَمَّاتُكُمْ وَخَالَاتُكُمْ وَبَنَاتُ الْأَخِ وَبَنَاتُ الْأُخْتِ﴾[3].

ثم إنّ الرضاع يعتبر من موانع الزواج في الشرع الإسلامي، بعكس الشرع اليهودي لنص الآية: ﴿وَأُمَّهَاتُكُمُ اللَّاتِي أَرْضَعْنَكُمْ وَأَخَوَاتُكُمْ مِنَ الرَّضَاعَةِ ﴾[4]. [5]

« إن العقد الذي وقع في حالة الكفر – على هذا الوجه– لا يحكم له بصحة ولا فساد، بل يقرّون عليه كما يقرّون على كفرهم، فإن استمروا على الكفر لم نتعرض لعقودهم، و إن أسلموا حُكم ببطلان ما يقتضي الإسلام بطلانه– من حين الإسلام لا قبل ذلك–كالحكم في سائر عقودهم

---

(1) الرافعي، مصطفى الرّافعي، نظام الأسرة عند المسلمين والمسيحيين فقهاً وقضاءً (لبنان، بيروت، الشركة العالمية للكتاب، ط1 ، 1410هـ ،1990م) ص 30،29،28.بتصرف.

(2) الحارثي، محمد قاسم، أساسيات عقدالنكاح والفراق في الفقه الإسلامي والعرف البشري العام، (لبنان، بيروت، المكتبة الثقافية، ط ١، 1417هـ-1997م)، ص137.

(3) سورة النساء، آية (23).

(4) سورة النساء، آية (23).

(5) المحمصاني، صبحي محمصاني، فلسفة التشريع في الإسلام،(لبنان، بيروت، دار العلم للملايين، ط ٥، 1980 م)، ص 285.

من بياعاتهم و غيرها، فما كان قبل الإسلام فهو عفوٌ لا نحكم له بأحكام الإسلام. قال الله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ وَذَرُوا مَا بَقِيَ مِنَ الرِّبَا﴾(1).

فأمر بترك ما بقي دون رد ما قبض و لم يكن صحيحا، بل كان عفوا، كما قال سبحانه وتعالى: ﴿ فَمَنْ جَاءَهُ مَوْعِظَةٌ مِنْ رَبِّهِ فَانْتَهَى فَلَهُ مَا سَلَفَ ﴾(2).

فجعل له ما سلف من الربا وإن لم يكن مباحا له، وكذلك سائر العقود له ما سلف منها ويجب عليه ترك ما يحرمه الإسلام، وهذه الآية أصلٌ في الباب جميعِه، فإنه —تعالى– لم يبطل ما وقع في الجاهلية على خلاف شرعه، وأمرَ بالْتِزَام شرعِه من حين قام الشرع، ومَنْ تأمّل حكمَ رسول اللهﷺ في باب أنكحة الكفار إذا أسلموا عليها، وجده مشتقا من القرآن مطابقا له »(3).

والخلاصة أننا نقر أهل الذمة على أنكحتهم الفاسدة بشرطين:

أحدهما: ألا يتحاكموا إلينا، فإن تحاكموا فيها إلينا لم نقرّهم على ما ليس يحل في الشرع الحنيف.

الثاني: أن يعتقدوا إباحة ذلك في دينهم، فإن كانوا يعتقدون تحريمه وبطلانه لم نقرَّهم عليه كما لا نقرهم على الربا وقتل بعضهم بعضا وسرقة أموال بعضهم بعضا، وقد رجم رسول الله ﷺ اليهوديين لما زنيا و لم يقرَّهم على ذلك.

وقد اختلف الرواية عن الإمام أحمد في إقرار المجوس على نكاح المحارم لاعتقادهم جواز ذلك إذا لم يترافعوا إلينا، على روايتين:

إحداهما: أنهم يقرون على ذلك، نص عليه في رواية مهنا، وقد سأله عن المجوسي هل يُحال بينه وبين التزويج بمحرم، وذكر له حديث عمر: فرقوا بين كل ذات محرم من المجوس.

فقال الحسن – يعني الحسن البصري– بعث النبي ﷺ العلاء بن الحضرمي إلى البحرين فأقرهم على ذلك و لم يهجُهم، وقال في رواية أبي طالب: لا يفرق بين حريمه وبينه، إنما قال: سنوا بهم سنة أهل الكتاب.

---

(1) سورة البقرة، آية (278).

(2) سورة البقرة، آية (275).

(3) ابن القيم، أحكام أهل الذمة، (مرجع سابق)، ص 237.

فإن قيل: فهل تقرونهم على الزنا واللواط والربا وهو دون نكاح الأم والبنت؟

قيل: لا نقرهم عليه، نص عليه أحمد في رواية إبراهيم بن أبان الموصلي في مجوسي في زقاق ليس له منفذ وطريق المسلمين عليه وهو يزني في الطريق، فقال: يخرج ولا يترك لأن المسلمين يزنون معه.

والفرق بين إقراره على نكاح محرمه وإقراره على الزنا والربا واللواط: أن ذلك يتعدى ضرره على المسلمين، وأما نكاح محرمه فيختص ضرره به دون المسلمين.

وعارض أحمد قول عمر ﷺ بإقرار النبي ﷺ، فإن النبي ﷺ أخذ الجزية من المجوس، و لم يشترط عليهم ترك أنكحتهم، و لم يفرق بينهم وبين أزواجهم من ذوات المحارم مع علمه بما هم عليه.

ومضى على ذلك الصديق ﷺ خلفه، وهم إنما بذلوا الجزية ليقرّوا على كفرهم وشركهم الذي هو أعظم من نكاح محارمهم، فإقرارهم كإقرار اليهود على نكاح بنات الإخوة والأخوات، وعلى سائر أنكحتهم الفاسدة.

والثانية: لا يُقَرّون........وقد تأملت نصوصه- أي الإمام أحمد – في هذا الباب في "الجامع" فلم أجد عنه نصا بأنهم لا يقرون على نكاح ذوات المحارم [1].

فإن قيل: فما تقولون في نصراني تزوج يهودية أو بالعكس ، هل تقرونهم على ذلك أم لا؟

قيل: لا يخلو، إما أن يعتقدوا حِلَّ ذلك أو تحريمه، فإن اعتقدوا حِلَّه جاز ذلك و لم يعرض لهم فيه، وإن اعتقدوا تحريمه لم نقرّهم عليه، فإنا لا نقرهم على نكاح يعتقدون بطلانه، وأنه زنا .[2]

باختصار شديد: مسألة الزواج مسألة خاصة بشرائع الدينين، وليس لشريعة الإسلام أيّ اعتراضٍ إذا تراضَوا، وكان هذا مسموحا في عقيدتهم.

أما ما يتعلق بالمهر: فإذا كان مهر زواج غير المسلمين شيئا محرما في شريعة الإسلام فيصحّ مهرهم، وهذا على مبدأ تركهم وما يدينون، فبما أن الخمر- مثلا- مال عند غير المسلمين فيصحّ أن يكون مهرا عندهم، وكذلك الختزير يعدّ عندهم من أعز الأموال، فيصحّ أن يجعلوه مهرا عندهم، وهذا كله شرط ألا يتحاكموا إلى القضاء الإسلامي، فإذا أتوا القضاء الإسلامي يريدون عقد نكاحهم أُلزموا بكافة أحكام الإسلام، وطُبّق عليهم ما يُطبّق على المسلم .

---

(1) انظر: ابن القيم، أحكام أهل الذمة ، (مرجع سابق)، ص259-261.

(2) ابن القيم، أحكام أهل الذمة ، (مرجع سابق)، ص 262.

قال إسحاق بن منصور:قلت لأبي عبد الله-يعني الإمام أحمد-: «**نصراني تزوج نصرانية على قُلّة من خمر ثم أسلما.قال: إنْ دخل بها فهو جائز، وإن لم يكن دخل بها فلها صداق مثلها**» [1].

ثم قال ابن القيم : «**وقد أسلم الخلق العظيم على عهد رسول الله ﷺ وخلفائه وأصحابه فلم يتعرض لأحد منهم في صداق أصدقه في حال الكفر**» [2].

وحاصل هذا الكلام أنه في حال الكفر ليسَ هناكَ مشكلةٌ في المهر ونوعيته، حتى لو لم يوجد المهر على الإطلاق فيصحّ هذا منهم، وعلى قول أبي حنيفة أنهم إن تزوجوا على أن لا مهر لها فلاشيء يؤثر على صحة نكاحهم .

يقول ابن القيم : «**فإن تزوّج ذمّيٌّ ذميّةً على أنْ لا صَداق لها أو سكتَ عن ذكره ، فلها المطالبة بعوضه إن كان قبل الدخول، وإن كان بعده فلها مهر المثل كما في نكاح المسلمين، هذا قول الجمهور.**

وقال أبو حنيفة: إن تزوجها على أن لا مهر لها فلا شيء لها، وإن سكت عن ذكره فعنه روايتان:

إحداهما: لا مهر لها .

والأخرى: لها مهرالمثل.

قال من رجح هذا القول: المهر وجب في النكاح لحق الله، ولهذا لو أسقطاه وتعاقدا على أن لا مهر لها لم يسقط، والذمي لا يطالب بحقوق الله من زكاة ولا حج ولا غير ذلك، وأيضا فنحن نقرّهم على أنكحتهم مالم يكن المفسد مقارنا للإسلام، في حالة الترافع إلينا، وعدم ثبوت المهر في هذه الحالة لايقتضي فرضه فيها، وما قبل ذلك لا يتعرض لهم فيه، وهذا قول قوي جدا »[3].

وإن أسلما وكان العقد بلا ولي أو بلا شهود أو في عدة قد انقضت أو على أخت وقد ماتت، أقرّا عليه لعدم مقارنة المفسد للإسلام .

---

(1) ابن القيم، أحكام أهل الذمة ، (مرجع سابق)، ص263.
(2) ابن القيم، أحكام أهل الذمة ، (مرجع سابق)، ص263.
(3) ابن القيم، أحكام أهل الذمة ، (مرجع سابق)، ص266.

قال مهنا: «**سألت أحمد عن يهودي أو نصراني أو مجوسي تزوج بغير شهود.**

قال: هوكذلك؛ يقرون على ما أسلموا عليه. قلت: فإنه تزوج امرأة في عدمّا، ثم أسلما، أيقران على ذلك؟ قال:نعم، يقران على ذلك، اليهودي والنصراني إذا تزوجا امرأة في عدمّا ثم أسلما جميعا: يقران على نكاحهما» [1].

ثانياً الطلاق:

الطلاق: هو انحلال للرابطة التي نشأت من عقد النكاح، وقد أثار الطلاق جدلا كبيرا حول جدواه، فدعا كثير إلى إغلاق بابه نهائيا، لكن قد يحدث ألا تتحقق مقاصد الزواج التي من أجلها تمت عملية النكاح مثل العجز الجنسي لأحد الطرفين أو كثرة الشقاق والخلافات التي تفسد الود بين الزوجين، فتصبح حياهما جحيما لا يطاق، فيكون الطلاق دواء ناجعا للتخلص من حالة عدم التفاهم، صحيح أنه قد يترتب عليه نتائج سيئة على الأطفال والأسرة، لكن بقاء الزوجين غير المتفاهمين مع بعضهما قد يؤثر على الأسرة والمجتمع كله.

ويتحدث ابن القيم عن مسائل طلاق غير المسلمين، فطلاق الكافر لزوجته لا يقع إذا لم يصحّ وقوعه حسب عقيدته، يقول:

«**وأما إنْ كان الكافر لا يعتقد وقوع الطلاق ولا نفوذه فطلق، فهل يصحّ طلاقه؟**

ففيه روايتان منصوصتان عن أحمد، أصحهما أنه لا يصحّ طلاقه، وهذا هو مقتضى أصوله، فإنا نقرهم على ما يعتقدون صحته من العقود، فإذا لم يعتقد نفوذ الطلاق فهو يعتقد بقاء نكاحه، فيقرّ عليه وإن أسلم. وأيضا فإنَّ وجودَ هذا الطلاق وعدمه في حقه واحد، فإنه لم يلتزم حكم الطلاق ولا اعتقد نفوذه، فلم يلزمه حكمه، و هذا التفصيل في طلاقه هو فصل الخطاب »[2].

ونقل ابن القيم أقوال العلماء في وقوع طلاق غير المسلم، يقول:

---

(1) ابن القيم، أحكام أهل الذمة ، (مرجع سابق)، ص267.

(2) ابن القيم، أحكام أهل الذمة، (مرجعسابق)، ص 214.

«فأما المسألة الأولى وهي وقوع الطلاق، فلا يخلو إما أن يعتقد الكافر نفوذ الطلاق أو لا يعتقده، فإن اعتقده نفذ طلاقه، ولم يكن الإسلام شرطا في نفوذه، هذا هو مذهب أحمد والشافعي وأبي حنيفة وأصحابه.».

وقال مالك: «**الإسلام شرط في وقوع الطلاق، واحتج الجمهور بأن أنكحتهم صحيحة، فإذا صحّ النكاح نفذ فيه الطلاق، فإنه حكم من أحكام النكاح، فترتب عليه كسائر أحكامه من التوارث والحل وثبوت النسب وتحريم المصاهرة وسائر أحكامه** »[1].

وقد نقل بعض الصحابة إقرار النبي ﷺ بصحة طلاق غير المسلم، فمن ذلك:

عن عمرو بن شعيب أن رسول الله ﷺ أقرَّ الناس على ما أسلموا عليه من طلاق أو نكاح أو ميراث توارثوا عليه.

قال ابن جريج: «**فذكرت ذلك لعطاء فقال: ما بلغنا إلا ذلك**» [2].

وقال سحنون: «**وإنْ طلقَ الذميّ امرأته ثلاثا ولم يفارقها ورفَعتِ امرأته أمرها إلى الإمام، فلا يُتعَرّضُ لهم ولا يُحكَمُ بينهم إلا أنْ يرضيَا جميعا بحكم الإسلام، وأحَبُّ إليَّ أنْ لا يحكُمَ بينهم**[3].

والطلاق عند النصارى غير موجود إلا في حالة واحدة ذكرها الإنجيل وهي حالة الزنا، فقد جاءَ في إنجيل (متّى) ما يفيد التصريح بالطلاق لعلة الزنا فقط [4].

أما إنجيل مرقس فجاء فيه: «كلُّ مَنْ طلقَ امْرأتَه وتزوّج بأخرى يزني »[5].

فهناك فريق متمسّكٌ بتأبيدِ العلاقةِ الزوجيّة، وفريقٌ يرى جوازَ انحلالِ الزواجِ في الحياة الزوجيّة، ووسيلةُ هذا الانحلالِ هوَ الطّلاق، أي أنهم لم يُحِلوا انحلالَ الزواج إلا بالتطليقِ دونَ الطلاقِ، ومع

---

(1) ابن القيم، أحكام أهل الذمة، (مرجعسابق)، ص 209.
(2) انظر: مصنف عبد الرزاق 7 / 166، (رقم: 12632).
(3) سحنون، المدونة الكبرى، (مرجع سابق)، ج ٢، ص312 .
(4) راجع إنجيل متى ، الإصحاح الخامس 31-32.
(5) راجع إنجيل مرقس، الإصحاح العاشر 3-12.

ذلك فإنَّ التطليقَ – وإن أباحته كنيسة مصر– فإنه مقيّد بأسبابٍ محدّدةٍ؛ كالزنا وسوء السلوك والرهبنة وغيرها من الأسباب المحددة.

ومن هنا نرى أنه ليس هناك طلاقٌ في مفهوم النصارى اليعاقبة بمصر، وإنْ حدَثَ فلا بدّ من معرفة الكنيسة.[1]

والطلاق في الكنيسة الكاثوليكية ليس موجودا، وقد تشددت فيه كثيرا، واستبدلت نظامه بما يسمى: الفرقة الجسدية مع بقاء الوثائق الزوجية، وأهم أسبابه الزنا، غير أن حق الزوج بالهجر يسقط إذا صفح عن زوجته أو إذا ارتكبت الجرم بعلمه، أو زنا هو أيضا.

أما الكنيسة الأرثوذكسية فكانت أكثر ليونة في موقفها من انحلال الرابطة الزوجية، فقد أقرت الطلاق كمبدأ، فالزواج باطل إذا ارتبط أحد الزوجين بزواج مخالف لقوانين الكنيسة كالزواج من الأقرباء، وكذلك إذا عقده كاهن لا ينتمي إلى مذهب أحد الزوجين [2].

أما العقيدة اليهودية فقد شرعت الطلاق، وسمحت للزوج الذي ينفر من زوجته أن يطلقها.

وقد أباحت التوراة للزوج اليهودي الذي لا تروقه زوجته أن يعطيها كتاب طلاق، وكان الأمر متروكا لإرادة الزوج الذي كان يكتب لزوجته ورقة طلاق تسمى: الجيت. [3]

وفي أسباب الطلاق ذهب بعض اليهود إلى اعتبار طبق الطعام السيء سبباً من الأسباب التي تبرر الطلاق، ولم يقر الحاخاميون حق المرأة في طلب الطلاق إلا في عصرنا [4].

ثالثا الحضانة:

«حضن الصبي يحضُنه حضنا وحضانة: جعله في حضنه.

والحضن: مادون الإبط إلى الكشح .

---

(1) ميلاد، سلوى علي، وثائق أهل الذمة في العصر العثماني وأهميتها التاريخية، (مصر، القاهرة،دار الثقافة للنشر والتوزيع، د.ط، 1983م)، ص22.

(2) الحارثي،محمد قاسم، أساسيات عقد النكاح والفراق في الفقه الإسلامي و العرف البشري العام، (مرجع سابق)، ص140 و مابعدها.

(3) ميلاد، سلوى علي، وثائق أهل الذمة في العصر العثماني وأهميتها التاريخية، (مرجع سابق)، ص 23

(4) الحارثي، محمد قاسم، أساسيات عقد النكاح والفراق في الفقه الإسلامي و العرف البشري العام، (مرجع سابق)، ص104ومابعدها.

وحضن الصبيّ يحضُنه حضنا : ربّاه .

والحاضن والحاضنة: الموكّلان بالصبي يحفظانه ويربيانه.

وحُضّان: جمع حاضن؛ لأن المربي والكافل يضمّ الطفل إلى حضنه» (1).

والحضانة حق وواجب على الأم، فقد ورد أن امرأة قالت لرسول الله ﷺ : يارسول الله: إن ابني هذا، كان بطني له وعاء، وحجري له حواء، وثديي له سقاء، وإن أباه طلقني وأراد أن يترعه مني، فقال لها رسول الله ﷺ : (أنت أحق به ما لم تنكحي) (2).

وقد ذهب الأئمة الأربعة إلى أن الأم أحق بالحضانة من غيرها، حتى قال ابن قدامة: «الزوجين إذا افترقا ، ولهما ولد طفل أو معتوه ، فأمه أولى الناس بكفالته إذا كملت الشرائط فيها، ذكرا كان أو أنثى، وهذا قول يحيى الأنصاري، والزهري، والثوري، ومالك، والشافعي، وأبي ثور، وإسحاق، وأصحاب الرأي، ولا نعلم أحدا خالفهم»(3).

وعلى هذا نص الشافعي حيث قال: «**إذا افترق الأبوان وهما في قرية واحدة، فالأم أحق بولدها مالم تتزوج**»(4).

وهذا مع دلالة الشرع عليه، فهو أيضا ما يؤيده العقل، قال السرخسي: «**وجعل حق الحضانة إلى الأمهات لرفقهن في ذلك مع الشفقة، وقدرقمن على ذلك بلزوم البيت، والظاهر أن الأم أحق وأشفق من الأب على الولد، فتتحمل في ذلك مع المشقة مالا يتحمله الأب، وفي تفويض ذلك إليها منفعة للولد**»(5).

أما في الشريعة اليهودية، فالباحث في العهد القديم يجد لفظة (حضن) ست مرات، لكننا لا نجد (حضن) بمعنى الرعاية والتربية إلا في موضع واحد، يقول في العهد القديم :

---

(1) ابن منظور، لسان العرب، (مرجع سابق)، ج 1ص 661 .

(2) أبوداود، ج1ص311، النسائي، ج3ص112. مصادر سابقة

(3) ابن قدامة، المغني، ج 8 ص 190–191

(4) الشافعي، الأم، (مرجع سابق)، ج 3ص92.

(5) السرخسي، المبسوط، (مرجع سابق)، ج 5ص207.

«قد دعوت كما في يوم موسم مخاوفي حوالي، فلم يكن في يوم غضب الرب ناجٍ ولا باقٍ، الذين حضنتهم وربيتهم أغناهم عدوي» [1].

وتطّردُ مسألة الحضانة عند اليهود في تفضيل الأم وإعطائها الأولوية، كما هي عند المسلمين، لاحتياج الصغير لعمر معين إلى رعاية المرأة وقيامها بشؤونه، إلا أن هذه الأولوية لها صورتان:

أولوية اختيارية مقيدة، والثانية: أولوية اختيارية، وهي ماتسمى: بالحق الخاص.

فالأولوية المقيدة – مدتها سنتا الرضاعة– وعدم قبول الولد ثديا غير ثدي أمه، فقيدها سنتا الرضاع، ورفض الصغير غير أمه، ليس للأم أن ترفض إرضاع الرضيع إذا هو لم يقبل ثديها.

والمفهوم أن الحضانة في هذه الحال ملازمة للرضاع، فهي مقيدة به.

ولو تصور أنها ترضعه وتسلمه إلى الأب فذلك فيه إرهاق للصغير، ومضرة، وهو استثناء. والحق أن الأم إذا أجبرت على الرضاعة حضنت، لتحقق مصلحة المحضون.

أما الأولوية الاختيارية فتأتي بعد الفطام،......فيحق للأم بعد الفطام أن تتخلى عن الحضانة، فإذا كان غائبا أو ميتا فللسلطة الشرعية النظر فيمن يتولى أمر الأولاد، كما يحق للأم رفض الحضانة متى شاءت، وهو حق خاص، فللمطلقة رفض الحضانة متى شاءت، والأم أولى بحضانة الولد حتى يكمل ست سنين، وبالبنت حتى تتزوج.

على أن حق الأم في التخلي عن الحضانة في حال فقدان الأب مع وجود حاضن آخر تضعه السلطة الشرعية عنده، يكون أمرا مقبولا، ولكن مع عدم وجود حاضن غيرها، هل تصادر السلطة الشرعية حق الأم في التخلي، وتجبرها على الحضانة لمصلحة الصغير؟ أو تضع الصغير في مكان آخر؟ فلو صادرت حقها في التخلي، فهل تصبح الحضانة واجبا أو حكما قضائيا؟

فهي عند المسلمين تعدّ واجبا تعيينيا في هذه الحالة، أما عند اليهود فيبدو أنها حكم قضائي للضرورة.[2].

---

(1) العهد القديم، مرائي أرميا، الإصحاح ٢،ص 1169.

(2) ناصر، محمد عليوي،الحضانة بين الشريعة والقانون، (الأردن، عمان، الدار العلمية الدولية و دار الثقافة للنشر والتوزيع،ط ١، 2002م)، ص37.

أما مراتب الحضانة عند اليهود فالأم أولا تثبت لها الحضانة، ثم بعدها للأب في حال الوفاة أو الإسقاط، ثم للجد أب الأب، في حالة عدم وجود الأب، فالجدة لأب، ثم الجدة لأم، ولهذا التسلسل حالات استثنائية، وللسلطة الشرعية في جميع الأحوال أن ترى رأيها المناسب لمقتضى الأحوال فيمن يكون أصلح للحضانة من غيره [1].

أما عند المسيحيين:

لم يختلف المسيحيون في أن الأم صاحبة الحق في الحضانة، ولكنهم باختلاف طوائفهم قيدوا هذا الحق بأن لا تكون المتسبب في الطلاق، فطائفة السريان الأرثوذكس يرون أن الأم هي الحاضنة إلا إذا كانت متعدية وطُلّقت، وبها يعمل كل المسيحيين باختلاف طوائفهم، على أنها عند الأقباط الأرثوذكس حق للأم وللصغير معا.

أما الكاثوليك: فقد أضافوا قيدا آخر وهو أن يكون الحاضن كاثوليكيا، وإلا فلا حق له في الحضانة حتى لو لم يكن متسببا في الطلاق، فالطفل يربى عند الكاثوليكي من الزوجين المفترقين [2].

وفي مراتب الحاضنين لم تبتعد الأحكام والقواعد الفقهية للطوائف المسيحية كثيرا عما يعمل به الفقه الإسلامي، إذ تتفق أغلب أحكامهم في مراتب الحاضنين معه، واختلفت أقوال بعض طوائفهم عن بعضها فيمن يتولى الحضانة بعد الأم، فبعضهم جعلها لنساء الأم، ومنهم من جعلها للأب، وبعضهم حددها بدرجة قربى معينة لا تتجاوزها [3].

نلاحظ بعد كل ما فات ذكره، أن أحكام الحضانة عند اليهود و النصارى- والتي تناولناها كمثال على الحضانة عند غير المسلمين- أنها قريبة جدا من أحكام الحضانة عند المسلمين من تفضيل حضانة الأم على حضانة الأب و غيرها من الأمور التي استعرضناها .

وسواء تشابهت هذه الأحكام أم اختلفت فإن الشريعة الإسلامية قد سمحت لهم في التحاكم إلى شرائعهم في مسائل الأحوال الشخصية، ولا شك أن الحضانة هي أحد مكوناتها .

---

(1) انظر، ناصر، محمد عليوي،الحضانة بين الشريعة والقانون، (مرجع سابق)، ص 53-54.
(2) ناصر، محمد عليوي، الحضانة بين الشريعة والقانون، (مرجع سابق)،ص 38.
(3) ناصر، محمد عليوي، الحضانة بين الشريعة والقانون، (مرجع سابق)،ص 55.

رابعا الميراث:

الإرث شرعاً : حق قابل للتجزؤ يثبت لمستحق بعد موت من كان له؛ لقرابة بينهما ونحوها كالزوجية والولاء.)[1] (

وأما نظام الإرث عند غير المسلمين إلى توزيع ثروة الميت على أفراد أسرته وأقاربه عندما لا يبيّن حال حياته إلى من يعطى ماله بعد وفاته .

فإذا لم يوص الإنسان بكل ماله أو بجزء منه وهو على قيد الحياة، إلى أفراد أسرته أو غيرهم، فإن تركته توزع بحسب نظام الإرث المتبع.

ويعتمد الإرث على متانة القرابة بين الوارث والميت، وطبيعة الإنسان تقتضي أن يفضل الإنسان أسرته وأقرباءه، بدءا بالأقرب فالأقرب.

وهناك فروق بين الميراث والوصية، ففي حين يرتبط الميراث بأسباب وموانع، فإن الوصية ليس لها أسباب وموانع، وفي الوقت الذي يكون فيه الميراث جبريا، فإن الوصية هي تصرّف اختياري، وكذلك فإن هنالك أوجه تشابه بين الميراث والوصية، فكلاهما حق متعلق بتركة الميت يصل مجانا دون عوض، وكلاهما مشروط بوفاة المالك، وكلاهما يبطل بوفاة صاحب التركة، وكلاهما يبطل بقتل المستفيد للمستفاد منه قتلا عمدا.

إن نظام الإرث- أيا كانت مرجعيته- يحافظ على الأموال من أن تفنى دون أن يستفيد منها أحد، ويحدد بدقة جميع التفاصيل والحالات التي يحتمل أن تحصل، فيجد لها الحلول التي يراها سليمة عادلة.

---

(1) اللاحم، عبد الكريم بن محمد، الفرائض، (المملكة العربية السعودية، الرياض، وزارة الشئون الإسلامية والأوقاف والدعوة والإرشاد، ط1 ، 1421هـ)ص2

وقد أقرت الشريعة الإسلامية صحة مواريث غير المسلمين، وتركت لهم حرية تقسيمها حسب عقائدهم، شرط ألا يتحاكموا إليها، فإذا تحاكموا إليها طُبقت عليهم أحكامها كاملة.

عن عمرو بن شعيب أن رسول الله ﷺ أقرَّ الناس على ما أسلموا عليه من طلاق أو نكاح أو ميراث توارثوا عليه، قال ابن جريج: «فذكرت ذلك لعطاء، فقال: ما بلغنا إلا ذلك» [1].

إذاً: إذا تظالم أهل الذمة في مواريثهم فلا يتعرض لهم إلا أن يترافعوا إلى الشرع الإسلامي والقضاء الشرعي، فيكون القاضي بالخيار إن شاء حكم وإن شاء ترك، وإن حكم بينهم حكم بحكم الإسلام وإلا ردَّهم إلى أهل دينهم.

تحدث بعض التوافقات بين الفقه الإسلامي في الإرث، وأحكامه عند غيرهم، وهذا شيء طبيعي خصوصا إن كانت أديانا سماوية، لكن سنعرض لبعض الأمور التي تخالف شرعة الإسلام في توزيع الإرث على المستفيدين.

ففي الشريعة اليهودية في الإرث: أسباب الميراث عندهم أربعة: البنوة والأبوة والأخوة والعمومة.

أما الزوجية فتعتبر عندهم سببا للميراث، وبالنسبة للزوج دون الزوجة.

إذا توفي الأب كان ميراثه لأبنائه الذكور فقط، ويتميز الابن الأكبر بأن له مثل حظ اثنين من إخوته الأصغر سنا منه، إلا إذا اتفق مع إخوته على اقتسام الميراث بالسوية.

إذا ترك المتوفى بنين وبنات، كانت التركة من حق البنين وحدهم، ولا يكون للبنات إلا حق النفقة، حتى تتزوج الواحدة منهم، أو تبلغ سن البلوغ.

الأم لا ترث من ابنها ولا من ابنتها، وإذا ماتت كان ميراثها لابنها أو ابنتها، فإن لم يكن لها ولد ولا بنت فميراثها يكون لأبيها، وإلا فلأبي أبيها، وإلا فلجدّ أبيها.

إذا توفي الأب وليس له ابن ولا بنت، كان ميراثه لأبيه وإلا فلإخوته الذكور وإلا فلإخوته الإناث.

---

(1) انظر: مصنف عبد الرزاق 7 / 166، (رقم: 12632).

ما تتركه الزوجة بعد وفاتها يؤول كله إلى زوجها ميراثا شرعيا لا يشاركه فيه أحد من أقاربها ولا أولادها، أما الزوجة فلا ترث زوجها ولو اشترطت ذلك يُعتبر الشرط باطلا.

إذا لم يكن للميت ذرية ولا أصول، وكان له أقارب من فروع الدرجات الأخرى، كان الميراث لهم، ويكون أحقهم به أقربهم درجة وقرابة إليه حتى الدرجة الخامسة، ثم تتساوى بعد ذلك الدرجات، ويرث الكل بدون تمييز ولا فرق في الأنصبة.

وإذا لم يكن للميت وارث من فروع أو أصول أو حواشٍ كانت أمواله مباحة يتملكها أسبق الناس إلى حيازته إلا أنها تعتبر وديعة في يد حائزها مدة ثلاث سنين، فإذا لم يظهر له إرث تملكها ملكا تاما. [1]

ويلزم الوارث دفع ديون الميت الزائدة عما تركه الميت من الأموال .... ولكن الوارث لا يجبر على ذلك في الشريعة الإسلامية. [2]

بعد أن يطلع المسلم على تعاليم الدين اليهودي في الميراث، سيكتشف من غير شك سبب تهافت غير المسلمين ومنهم اليهود على التحاكم إلى محاكم المسلمين في الميراث خلال القرون الماضية، لأنها الأقرب للعقل ، والأوسط في الفعل، وفيها كمال العدل .

فما الميزة في الولد البكر حتى يأخذ نصيبين ؟

ولماذا تُحجب البنات بالأبناء وهنَّ ضلع قاصر يحتاج الحماية ؟

ومع ذلك فإننا – من مبدأ حرية عقيدتهم – ندع لهم التحاكم لعقائدهم التي يدينون بها، فلهم أن يحكموا بها، لكن إن تحاكموا إلى القضاء الإسلامي طبقت عليهم أحكام المواريث الخاصة بالمسلمين دون زيادة ولا نقصان.

وفي التوراة إشارات إلى تقسيم الإرث وترتيب الورثة وأفضليتهم: أيما رجل مات وليس له ابن تنقلون ملكه إلى ابنته، وإن لم تكن له ابنة تعطون ملكه لإخوته، وإن لم يكن له إخوة تعطون ملكه لإخوة أبيه، وإن لم يكن لأبيه إخوة تعطون ملكه لنسيبه الأقرب إليه من عشيرته فيرثه. [1]

---

(1) أبو العينين، عبد الفتاح، أحكام التركات والمواريث و الوصايا في الفقه الإسلامي، (مصر، المنصورة، مكتبة دار العلم، د.ط ، 1419هـ 1998م)، ص30-31-32 .

(2) راجع: محمصاني، صبحي، فلسفة التشريع في الإسلام، (لبنان، بيروت، دار العلم للملايين، ط1980،٥ م)، ص 285.

وللإرث موانع عندهم كاختلاف الدين ونحوه من موانع الإرث عندهم، فإذا انتقل الوثني من الوثنية إلى اليهودية لم يرثه أقاربه الوثنيون، ولكن هذا لا يمنعه عندهم من إرث أقاربه الوثنيين، وإذا ارتدَّ اليهودي عن دينه لا يرث أقاربه اليهود.

والولد الذي يقتل أباه أو أمه أو يضربهما ضربا مدميا لا يرث في أبويه ولا في أقاربه. [2]

خامسا الوصية:

اتفقت المذاهب الأربعة على صحة وصية الذمي ونفاذها في الجملة، وحكى ابن المنذر الإجماع على جوازها فيما نقله ابن حجر. [3]

ويرى أبو حنيفة رحمه الله جواز وصية غير المسلمين من أهل الذمة، حتى لو تضمنت قربات عندهم تتعلق بعقيدتهم كأن يوصي أحدهم ببناء كنيسة أو عمارتها أو بالقيام عليها، في حين خالفه صاحباه: أبو يوسف ومحمد.

فإن أوصى بداره أن تجعل كنيسة لأناس معينين جاز اتفاقا، وتنفذ وصيته من الثلث وتجعل تمليكا، ولا يلزمون بجعلها كنيسة.

ولو أوصى الذمي أو المستأمن بما ليس قربة في اعتقادهم أو اعتقادنا فوصيته باطلة عند الحنفية اتفاقا[4].

إن قول أبي حنيفة في وصايا غير المسلمين يستند إلى أننا قد أمرنا بترك أهل الذمة وما يدينون، وهذا يجعل من وصيتهم بشيء يعتقدونه قربة، يجعله صحيحا، حتى ولو كان معصية في شرعنا، لكن لا تنفذ وصاياهم التي تخالف اعتقادهم .

---

(1) راجع: الصعيدوي، عبد المتعال، الميراث في الشريعة الإسلامية والشرائع السماوية والوضعية،(مصر،القاهرة،مكتبة الآداب، ط1411،٦هـ—1991م) .ص94،نقلا عن العهد الجديد، سفر العدد، الإصحاح 27 .

(2) راجع: الصعيدوي، عبد المتعال، الميراث في الشريعة الإسلامية والشرائع السماوية والوضعية،(مرجع سابق)ص 98 .

(3) راجع: ابن حجر، فتح الباري، (مرجع سابق)، ج 5ص357 .

(4) راجع: حاشية ابن عابدين، ابن عابدين، (سورية، دمشق، دار الثقافة والتراث،ط ١، 1421هـ—2000م)، ج6ص696، المغني، ابن قدامة، (مرجع سابق)، ج 6ص563.

ومذهب أبي حنيفة نراه هو الأقوى والأولى؛ لأن قوله – وهو خلاف الجمهور - بصحة وصايا غير المسلمين فيه يُسْرٌ على غير المسلمين، لأننا قد سمحنا لهم بالإقامة في أرض الإسلام على ما هم عليه من كفر وضلال، والكفر– كما هو معلوم – أكبر بكثير من وصيةٍ يكتبُها الواحدُ منهم يوصي فيها بأشياء يعتقدها في دينه.

قال في المغني : «**وأجاز أبو حنيفة الوصية بأرض تبنى كنيسة، وخالفه صاحباه، وأجاز أصحاب الرأي أن يوصي بشرب خمر أو خنازير ويتصدق به على أهل الذمة** »[1].

حتى تصح وصية الموصي غير المسلم يجب ألا تكون الجهة التي أوصى لها محرمة في شريعته وفي الشريعة الإسلامية .

وعلى هذا فهناك أربع حالات يمكن أن يصير عليها أمر الوصية:

الحالة الأولى: إذا كانت الوصية معصية في شريعة الموصي ومعصية في الشريعة الإسلامية: فهذه الوصية باطلة، مثل أن يوصي نصراني أن يبنى دارا للدعارة أو مركزا للإلحاد، وقد اتفق الفقهاء على ذلك.

الحالة الثانية:إذا كانت الوصية طاعة في الشريعتين معا، فهذه الوصية صحيحة، وذلك مثل شخص أوصى ببناء مستشفى، أو سقيا ماء أو ما شابــــهه من أعمال الخير العامة، وهذه اتفق الفقهاء على صحتها .

الحالة الثالثة: إذا كانت الوصية معصية في الشريعة الإسلامية، لكنها قربة في شريعة الموصي، فهذه فيها خلاف بين العلماء.

يقول الشربيني متحدثا عن الحالة الثانية و الثالثة : « **وإذا أوصى لجهة عامة فالشرط الصحة، إلا أن تكون لجهة معصية كعمارة كنيسة للتعبد فيها ولو ترميما وكتابة التوراة والإنجيل و قراءهما، ...وسواء أوصى بما ذُكر مسلم أو كافر** ».[2]

---

(1) ابن قدامة، المغني، (مرجع سابق)، ج ٦، ص563 .

(2) الشربيني، مغني المحتاج، (مرجع سابق)، ج 3 ص40 .

يتحدث الشربيني هنا عن جواز الوصية لفعل خير صحيح عامّ، لكنه عارض جواز بناء كنيسة أو ترميمها.

يقول الكاساني: «**وإن كان شيئا قربة عندهم لا عندنا؛ بأن أوصى بأرض له أن تبنى بيعة أو كنيسة أو بيت نار فهو على الاختلاف الذي ذكرنا، أن عند أبي حنيفة رحمه الله يجوز، وعندهما– أي صاحباه– أنه لا يجوز، وجه قولهما: أن الوصية بهذه الأشياء وصية بما هو معصية، والوصية بالمعاصي لا تصحّ، ووجه قول أبي حنيفة أن المعتبر في وصيتهم ما هو قربة عندهم لا ما هو قربة حقيقية، لأنهم ليسوا من أهل القربة الحقيقية، ولهذا لو أوصى بما هو قربة عندنا وليس قربة عندهم لم تجُز وصيتهم؛ كالحج وبناء المسجد للمسلمين، فدلَّ على أن المعتبر ما هو قربة عندهم**»[1].

وقال ابن قدامة: «**ولا تصحّ الوصية بمعصية و فعل محرّم ، مسلما كان الموصي أو ذميا، فلو أوصى ببناء كنيسة أو بيت نار أو عمارتها أو الإنفاق عليها كان باطلا، وبهذا قال الشافعي رضي الله عنه وأبو ثور، وقال أصحاب الرأي: تصحّ، فأجاز أبو حنيفة الوصية بأرض تبنى كنيسة، وخالفه صاحباه، وهذه وصايا باطلة وأفعال محرمة؛ لأنها معصية، فلم تصحَّ الوصية بها** »[2].

الحالة الرابعة: إذا كان الموصي يوصي بوصية فيها معصية في شريعته وصحيحة بمقتضى الشريعة الإسلامية، مثل أن يوصي نصراني أو يهودي ببناء مسجد، أو معهد شرعي، وغير ذلك من الطاعات الإسلامية .

فذهب الشافعية إلى صحة مثل هذه الوصايا؛ لأن العبرة في كون الشيء صحيحا أو غير صحيح هو الشرع الإسلامي، دون اعتبار للشرائع الأخرى .

---

(1) الكاساني، بدائع الصنائع، (مرجع سابق)، ج 10، ص4863 .
(2) ابن قدامة، المغني، (مرجع سابق)، ج ٦، ص105.

أما الحنفية فقد ذهبوا إلى بطلان مثل هذه الوصايا؛ لأنها ستظهر على شكل استهزاء و استخفاف بدين الإسلام، فإذا كان الموصي لا يؤمن بالإسلام والمسجد ، فكيف له أن يوصي ببنائها؟

ويميل الباحث في هذه المسألة إلى رأي الشافعية لأن العبرة بالصحة عدم معارضتها للشريعة الإسلامية وأما قولهم بأنه ستظهر على شكل استهزاء فهذا مرده إلى علّام الغيوبِ، المؤاخِذِ بضمائر القلوب.

قال الكاساني: «**وإن كان شيئا هو قربة عندنا وليس بقربة عندهم ؛ بأن أوصى أن يُحَجَّ عنه أو أوصى أن يبنى مسجد للمسلمين ولم يبيّن، لا يجوز في قولهم جميعا ، لأنهم لا يتقربون به فيما بينهم، فكان مستهزئا في وصيته، والوصية يبطلها الهزل** »[1].

(1) الكاساني، بدائع الصنائع، (مرجع سابق)، ج 10، ص4862 .

المبحث الرابع: الوقائع التاريخية لحق الإنسان في التحاكم إلى معتقداته في أحواله الشخصية في الدول الإسلامية:

على مرّ الفتوحات الإسلامية للبلدان والدول لم نسمع أن الفاتحين المسلمين قد ألغوا النظام القضائي لتلك الدول، أو عزلوا قضاهم، بل على العكس تماما، رأينا كثيرا من القادة المسلمين يعينون منهم من يُسيِّر لهم أمورهم .

ومن دون أدنى شك فحرية العقيدة التي اتسم بها المسلمون في تعاملهم مع غيرهم من أصحاب العقائد كانت هي الدافع أن يعينوا قضاة غير مسلمين، ليحكموا بين طوائفهم بأحكامهم الملية الخاصة، خصوصا في الفترات الأولى للفتوحات الإسلامية؛ لأن المسلمين الفاتحين لم يكن عندهم علم على الإطلاق بالأحوال الشخصية لسكان هذه البلدان، والرؤساء الروحيون كانوا هم الأكثر فهما وإدراكا لمصالح طوائفهم ومللهم، لذا كانوا خير من يسير أمورهم في منازعاتهم الخاصة .

ومن أخبار الخلفاء الراشدين ما جاء عن الخليفة علي بن أبي طالب ﷺ، حيث كتب علي بن أبي طالب ﷺ الخليفة الراشد الرابع إلى محمد بن أبي بكر في موضوع مسلم تعاطى الزنا مع نصرانية، طالباً أن يطبق الحد على المسلم وأن ترسل المرأة الزانية إلى سلطات طائفتها الدينية لمحاكمتها [1].

ويقول دوزي -وهو أحد المؤرخين- يتحدث عن وضع أهل البلاد التي فتحها المسلمون، وأنهم كانوا يُعْفَون في حالات معينة من الخضوع إلى القضاء الإسلامي:

« بموجب النظام الإسلامي فقد كان يعفى غير المسلم في دولة الإسلام من الخضوع للقانون الإسلامي في بعض الحالات، عندما تكون قضيته محصورة بعلاقاته الاجتماعية، والاقتصادية، ضمن نطاق طائفته، وفي هذه الحالة يخضع -وحسب- لقوانين طائفته، ولا يحيد عنها أبدا، لذا

---

(1) الشافعي، محمد بن إدريس، الأم، (مرجع سابق)، ج 4ص125.

فقد ترك المسلمون لشعوب البلاد المفتوحة شرائعهم وقضاتهم، وعينوا لهم حكاما من بينهم يقومون بجباية الضرائب المفروضة وبحل النزاعات التي يمكن أن تنشأ فيما بينهم »[1].

ويروي المؤرخ ميتز أنَّ اليهودَ في مدينة الموصل كان لهم سلطة قضائية على أتباع اليهودية، وأنهم اتخذوا مكانا يسجنون فيه اليهود المدانين، الذين أدانتهم محكمة اليهود، فيقول: «**يقول (ربي بتاحيا): إن رؤساء اليهود في الموصل كانوا هم الذين يعاقبون مرؤوسيهم حتى ولو كان أحد طرفي الخصومة مسلما، وكان بالموصل سجن يسجن فيه اليهود** »[2].

ثم يتحدث ميتز عن مسألة غاية في الأهمية، وهي أن الدولة الإسلامية أعطت غير المسلمين حرية في التحاكم، فكل فرد يتحاكم إلى محاكم ملته، لكن كثيرا من غير المسلمين من النصارى كانوا يتحاكمون إلى القضاة المسلمين، وتطبق عليهم أحكام الإسلام، وكان ذلك بسبب قصور في قوانينهم الكنسية، وهذا ما دفع كبار بطاركتهم إلى تأليف كتب يحددون فيها قوانين طائفتهم، ويصدرون أحكاما بحق من يتحاكم إلى محاكم المسلمين.

يقول ميتز: «**ولما كان الشرع الإسلامي خاصا بالمسلمين، فقد خلَّت الدولة الإسلامية بين أهل الملل الأخرى وبين محاكمهم الخاصة بهم، والذي نعلمه من أمر هذه المحاكم أنها كانت محاكم كنسية، وكان رؤساء المحاكم الروحيون يقومون فيها مقام كبار القضاة أيضا، وقد كتبوا كثيراً من كتب القانون ولم تقتصرأحكامهم على مسائل الزواج بل كانت تشمل إلى جانب ذلك الميراث وأكثرالمنازعات التي تخص المسيحيين وحدهم مما لا شأن للدولة به .**

على أنه كان يجوز للذمي أن يلجأ للمحاكم الإسلامية، ولم تكن الكنائس بطبيعة الحال، تنظر إلى ذلك بعين الرضا، ولذلك ألف الجاثليق تيموتيوس حوالي عام 200هـ-800 م، كتابا في الأحكام القضائية المسيحية لكي يقطع كل عذر يتعلل به النصارى الذين يلجؤون إلى المحاكم غير النصرانية، بدعوى نقصان القوانين المسيحية، وفي الفصلين الثاني عشر والثالث عشر

---

(1) الزين، الأوضاع القانونية، (مرجع سابق)، ص 125، نقلا عن ر. دوزي في كتابه: (تاريخ المسلمين في إسبانيا).

(2) ميتز، آدم، الحضارة الإسلامية في القرن الرابع الهجري، (لبنان، بيروت، دار الكتاب العربي، ط4، 1967م) ج1 .ص 95.

من هذا الكتاب فرض تيموتيوس على مَنْ يذهبُ طائعا إلى الحاكم الإسلامية أن يتوب، ويتصدق، ويقوم على المسح والرماد، ثم جاء خليفته فقرر أن النصارى إذا خرجوا إلى الأحكام البرانية[1] فإنهم يؤدبون على قدر جرمهم، ويمنعون من البيعة إلى حين» [2].

وأما في بغداد -عاصمة الخلافة العباسية- فقد كان الخلفاء العباسيون يعينون قضاة من الطوائف بتكليف رسمي، له صفة الهالة والاحترام، يقلدونهم فيها مقاليد تسيير شؤون طوائفهم بأنفسهم، في الوقت الذي كان يُقبل من غير المسلم التحاكم إلى قضاء المسلمين.

مع أن قضايا أهل الذمة كانت ترفع لقضاة بغداد، فالمصادر تشير إلى منح رؤسائهم الروحيين بعض السلطة القضائية، تمنح لهم في كتب اليهود الصادرة من الخلفاء، ففي نسخة عهد كتب بها: القائم بأمر الله لــ: عبد المسيح الجاثليق، سنة 467هــ رتب فيها جاثليقا لنسطوريي النصارى بمدينة السلام —بغداد- وزعيماً لهم وللروم واليعاقبة .

نجد فيه أن الجاثليق خُوّل له في فصل ما يشجر بينهم على سبيل الوساطة، لتقصد في ذلك ما يحسم دواعي الخلف ويطوي ببساطة .

فبموجب هذا العهد كان النصارى في بغداد يحضرون بين يدي الجاثليق ليحكم بينهم، إلا أن الحكم كان على أساس الوساطة، وفي العهد الذي كتبه "المقتدي" لــ: "مكيخا الجاثليق البطرك" تأكيدا على ذلك: "أن يفسح لك في الوساطة بين أهل نحلتك فيما يشجر بينهم .... إلا ما كان يقتضي حكما وقضاء وفصلا فمرجعه الإسلام"

وفي سنة 605 هــ رُتب: "دانيال بن العازر بن هبة الله"، رأسَ مشيئة اليهود، ويُفهم من كتاب التقليد له أنه كان أحد حكامهم بمدينة السلام، وإن اليهود مأمورون في الرجوع إلى قوله في توسط أمورهم والعمل بموجبه .

---

(1) البرانيه:هي الأحكام الخارجة، أي خارج قانون ملتهم ويقصدون بها أحكام المسلمين.

(2) ميتز، آدم، الحضارة الإسلامية، (مرجع سابق)، ج ١، ص93-94 .

وكانت العادة أن يجلس هذا اليهودي بين يدي قاضي القضاة، ليقرأ عليه ما رُتب فيه، ففي سنة 645هـ رُتب "دانيال بن شمويل بن أبي الربيع" رأس مشيئة، وأرسله الوزير: "مؤيد الدين محمد بن العلقمي "إلى قاضي القضاة "عبد الرحمن بن اللمغاني"، فأجله بين يديه وقال:

«رتبتك زعيما على أهل دينك المنسوخ، الذي نسخته الشريعة المحمدية، لتأخذهم بحدود دينهم و تأمرهم بما أمروا به في شريعتهم، ..... وتفصل بينهم في وقائعهم و خصوماتهم .

وفي سنة 648هـ رتب "عالي بن زحريا" مشيئة لليهود، شافهه الوزير بذلك، وأرسله أقضى القضاة[1]، فجلس بين يديه وقال: «قد وليتك الزعامة على أهل شريعتك المنسوخة التي نسختها شريعة الإسلام أدامها الله .... على أن تحكم بين المترافعين إليك منهم، فتأمرهم بما أمروا به في دينهم، وتنهاهم عما نهوا عنه في دينهم »[2].

كان أهل الذمة في بغداد يرفعون قضاياهم إلى قاضي المسلمين، فإذا وجب على أحدهم أداء اليمين أرسله أبو يوسف مع أحد أعوانه إلى البيعة والكنيسة يستحلفه فيها، وقد فضلوا الرجوع في دعاويهم إلى قضاة المسلمين، دون رؤسائهم الروحيين؛ لأن معاملة القضاة المسلمين لهم في الغالب كانت أحسن وأفضل من القانون المفروض عليهم في بعض المحاكم الكنسية.

وكما لجؤوا إلى القضاة المسلمين، لجؤوا إلى صاحب المظالم في بغداد لعرض بعض ظلاماتهم، وقد ذكرت المصادر المسيحية استجابة صاحب المظالم لهم، وإعادة حقوقهم وأموالهم لهم [3].

وكذلك الوضع في الأندلس، فقد كان غير المسلمين يأتون محاكمهم الملية، ويترافعون إليها إلا في حالات القتل.

---

(1) هذا اللفظ مما نهى عنه النبيﷺ إلا على سبيل التخصيص، فيقال: أقضى القضاة في مدينة كذا، أو في زمن كذا، أما على هذا الإطلاق فمنهي عنه، لكنا ذكرناه من باب أمانة النقل.

(2) راجع: القاسم، عبد الرحمن بن عبد العزيز، النظام القضائي الإسلامي، ط ١، ص 360-361-362 .

(3) الأنباري، عبد الرزاق علي، النظام القضائي في بغداد في العصر العباسي، (إيران، النجف الأشرف، مطبعة النعمان، د.ط، 1977م، 1397هـ ص332.

يقول ميتز : «**أما في الأندلس فعندنا من مصدر جدير بالثقة أن النصارى كانوا يفصلون في خصوماتهم بأنفسهم، و أنهم كانوا لا يلجؤون للقاضي إلا في مسائل القتل، فكانوا يقدمون المتهم إليه ويعرضون أدلتهم، فإذا قال القاضي: (حسَن) قُتل المجرم**» [1].

أما في مصر فكان لهم ميزات عالية في هذا المجال، وكانت لسياسة عمرو بن العاص فاتح مصر دور كبير في استقرار مصر بيد المسلمين، حيث أعطى الأقباط كامل حقوقهم وأسند إليهم مهمة إدارة شؤون طائفتهم الدينية والقضائية، وأن يحكموا فيما بينهم حسب شريعتهم.

فقد فكر عمرو – أي عمرو بن العاص– أيضا في إيجاد أداة قد تكفل حسن سير العدالة، وصرح بمساهمة الوطنيين النصارى فيها، فقسم البلاد إلى عدد من الدوائر، وعيّن في كل دائرة قاضياً قبطياً، كلفه بفض الخلافات المدنية والدينية لغير المسلمين، أمّا إذا كان الخلاف بين قبطي ومسلم، رُفع الأمر إلى مجلس مكوّن من قضاة الطرفين، وكانت المسائل الجنائية من اختصاص القضاة المسلمين وحدهم. [2]

فقد ذكر أبو المحاسن عن الليث بن سعد : «**أن حفصَ بن الوليد أوّلَ ولايتِه بمصر أمر بقسم مواريث أهل الذمة قسمَ مواريث المسلمين، وكانوا قبل حفص يقسمون مواريثهم بقسم أهل دينهم**». [3].

المعلومات التي لدينا عن العدالة عند العرب بالنسبة للأقباط قليلة؛ لأن التاريخ لم يسجل سوى بعض تفاصيل في هذا الموضوع، وعلى الرغم من أن العرب كانوا يميلون إلى التدخل في شؤون الأقباط القضائية، فقد تركوا إلى البطريرك سلطة واسعة نسبياً، وكتب علماء الحملة الفرنسية :

---

(1) ميتز، آدم، الحضارة الإسلامية في القرن الرابع الهجري، (لبنان، بيروت، دار الكتاب العربي، ط 4، 1967م) ج١، ص 95 .

(2) تاجر، جاك، أقباط ومسلمون، (مصر، القاهرة، كراسات التاريخ المصري، د.ط، 1951م)، ص74 .

(3) كاشف، سيدة إسماعيل، مصر الإسلامية و أهل الذمة، (مصر، القاهرة، الهيئة المصرية العامة للكتاب، د.ط، 1993)، ص125 نقلا عن ابن عبد الظاهر، تشريف الأيام والعصور، ص 216-217.

يصدر البطريرك حكمه في كل الخصومات التي تشجر بين رعاياه، غير أن حكمه ليس نهائيا، إذ إن في استطاعة الخصمين – إذا اتفقا على ذلك — رفعُ أمرهما إلى القاضي الذي يثبت عادة حكم البطريرك، ويقضي البطريرك أيضا في الجرائم الطفيفة ذات العقوبات التأديبية [1].

وكانت بطاركتهم تحكم فيما بينهم بناء على نصوص قليلة كانت بيدها، لكنها كانت تتخذ أغلب القرارات بعد استشارة وجهاء الطائفة، لكن أحكام هؤلاء البطاركة لم تكن ملزمة للطرفين إلا بعد رضاهما .

على أي أساس كان البطريرك يصدر أحكامه ؟

هل كان هناك قانون ؟

يقدم لنا "سيزو ستريس سيداروس باشا" الذي درس بالتفصيل نظام البطريركات البيانات الآتية:

«فيما يختص بالأقباط الأرثوذكس كان البطريرك في القاهرة والمطارنة في الأقاليم مكلفين بالفصل في المنازعات التي تقوم بين رعاياهم، ولم تكن مقيدة بأية قاعدة، ولكن إذا اعتمدنا على بعض أجزاء من مستندات معظمها مجهولة اليوم، نميل إلى الاعتقاد بأنه كانت توجد بعض النصوص ترتكز عليها السلطات الدينية لإصدار أحكامها، كما أن هذه السلطات كانت تستشير أحيانا أعيان الطائفة قبل إصدار حكمها، ولم يكن هناك أي نص مكتوب يتعلق بتنفيذ الأحكام، فكان البطريرك أو المطارنة ينفذونها رأسا دون الالتجاء للسلطات المدنية، وكان ينتج من ذلك أن الأحكام لم تكن نافذة إلا باتفاق الطرفين المتخاصمين »[2].

إذاً كانت الأمور الخاصة لغير المسلمين شأنا خاصا بهم، وكان قضاؤهم يحكم لهم بما يدينون.

هذا في حال تحاكموا لرؤسائهم الدينيين، أما إذا تحاكموا إلى القاضي المسلم فكانت تطبق بحقهم أحكام الشريعة الإسلامية.

---

(1) تاجر، جاك، أقباط و مسلمون، (مرجع سابق)، ص 297.
(2) تاجر، جاك، أقباط و مسلمون، (مرجع سابق)، ص 297-298.

وقد تركت الشؤون الداخلية لطوائف أهل الذمة لهم، لينظموها بالكيفية التي تلائمهم، إلا إذا لجؤوا في خصوماتهم إلى حاكم مسلم فإنه يتعين عليهم أن ينقادوا لحكمه وفقا للشريعة الإسلامية، ولا يرخص الإسلام بهذا فقط، بل يأمر به أمرا في القرآن الكريم: ﴿وَلْيَحْكُمْ أَهْلُ الإِنجِيلِ بِمَا أَنزَلَ اللّهُ فِيهِ﴾[1][2].

وقد تمتع اليهود باستقلالية قضائية، ونصب لهم الفاطميون رئيسا لطائفتهم لقّب بـــ:ناجد اليهود، وكلفته بتعيين قضاة ليحكموا بين اليهود حسب ملتهم، كما كان من سلطاته توقيع العقوبات بحق الأفراد اليهود .

يقول القلقشندي : «**أما رئيس الطائفة اليهودية في مصر فقد عرفته المصادر والوثائق العربية باسم: رئيس اليهود، وكان له سلطة تشريعية كبرى على أبناء طائفته، وكان اليهود في مصر يخضعون لنفوذ الرئيس اليهودي في بغداد و الذي كان يلقب بلقب رأس الجالوت، ولما قامت الدولة الفاطمية في مصر عملت على أن تخرج يهود مصر من نفوذ رئيس اليهود في بغداد، فنصبت ليهود مصر رئيساً عرف بلقب: الناجد أو ناجد اليهود، كان يمتد نفوذه على اليهود في مصر والشام .**

وقد نصَّ في توقيع برئاسة اليهود أن له حق الإشراف على شؤون الطوائف اليهودية الثلاث، وأن ينظم علاقاتهم الداخلية فضلاً عن علاقتهم بالدولة، كذلك نصَّ على أنه من حق رئيس اليهود أن ينظم أمورهم الدينية ويختار لكل طائفة من يختاره أبناؤها ليحكم فيهم بمذهبهم ورأيهم، كما كان له الحق في أن يوقع العقوبات الدينية بمقتضى أحكام الدين اليهودي، فضلا عن أنه كان من سلطة رئيس اليهود أن يعيّن من يليه في درجات السلك الكهنوتي وفقاً لشروط الدين اليهودي.[3]

---

(1) سورة المائدة ، آية (47).

(2) قاسم،محمد قاسم، أهل الذمة في مصر، (مصر، القاهرة، عين للدراسات والبحوث الإنسانية والاجتماعية، د.ط، 2003م)، ص28.

(3) راجع: القلقشندي، صبح الأعشى( ) ج 11 ص385- 388 .(مرجع سابق)

كذلك حددت الوثائق سلطات وواجبات بطرك اليعاقبة الذي يعتبر الرئيس الديني الأول؛ لأنه رئيس أغلبية أهل الذمة في مصر، أعني الأقباط الأرثوذكس، ونستخلص من عدة نماذج لتواقيع برئاسة بطرك اليعاقبة أن البطرك مكلف بتنظيم الشؤون الداخلية لجماعته مثل الزواج والمواريث»(1)

وقد حرص الحكام المسلمون لمصر في التواقيع التي كانوا يكلفون بها رئاسات أهل الذمة، أنهم جعلوا غير المسلمين رعايا عندهم، فالرعية ليست المسلمين فحسب، بل يدخل فيهم أهل الذمة.

ومثال ما ورد في التواقيع : "فنحن بحمد الله معتنون بمصالح الرعية، وإن اختلفت مللهم وآراؤهم وتفرقت مذاهبهم وأهواؤهم» (2).

وهذا الخبر يدل أن زمن الصحابة وما بعدهم إلى عام-108هـــ زمن استلام حفص بن الوليد لولاية مصر – كان أهل الذمة يتوارثون فيما بينهم حسب أحكام شرائعهم وليس على شريعة الإسلام .

واستهجن المقريزي ما حدث سنة 841 هـــ من أحد سفلة العامة الأشرار- على حد قوله، تحدث في مواريث اليهود والنصارى وأوعز إلى السلطان أن يحمل إليه مالا كبيرا من مواريث اليهود والنصارى، ويقول المقريزي : «**وكانت العادة أن بطرك النصارى ورئيس اليهود يتولى كل منهما أمر مواريث طائفته**»(3).

ويظهر من حديثه – أي المؤرخ الفرنسي دي شابرول- أن الأقباط كانوا يتمتعون بشيء من الاستقلال القضائي خارج نطاق الأحوال الشخصية في ما يتعلق بالخلافات التي تظهر بين الأقباط،

---

(1) راجع: القلقشندي، صبح الأعشى، (مرجع سابق)، ج 11ص385- 388 .

(2) كاشف، سيدة إسماعيل، مصر الإسلامية و أهل الذمة، (مرجع سابق)، ص 109، نقلا عن ابن عبد الظاهر، تشريف الأيام والعصور ص216-217.

(3) كاشف، سيدة إسماعيل، مصر الإسلامية و أهل الذمة، (مصر، القاهرة، الهيئة المصرية العامة للكتاب، د.ط،1993) ، ص127 نقلا عن المقريزي، السلوك، ج 4 ، القسم الثالث، ص 1035-1038 .

وحتى أننا نرى لمحكمة البطريرك بعض الصلاحيات فيما يتعلق ببعض الخلافات بين أفراد مسلمين وأقباط، فالمسلم مضطر لرفع دعواه أمام البطريرك أحيانا .

يقول دي شابرول: «**وتتخذ أمة الأقباط كرئيس أعلى لها وكزعيم ديني ودنيوي حبراً هو الشخصية الأولى في الكنيسة يلقب بالبطريرك، ولا تعرف لسلطته حدود إلا ما تفرضه العادات المستقرة وإرادة حكام البلاد، وهو يفصل في كل الخلافات التي تقع بين كل رعيته، لكن حكمه في ذلك ليس نهائيا، إذ يمكن للأطراف المتنازعة باتفاق فيما بينها أن ترفع الأمر إلى القاضي الذي يقر عادة حكم البطريرك، أما الجنح فتعامل بطريقة أخرى، فالبطريرك لا يفصل إلا في الجرائم الصغيرة التي لا تتطلب إلا عقابا إصلاحيا، فعندما يتهَمُ قبطيّ على سبيل المثال بالسرقة من أحد المسلمين فإن المسلم يرفع شكواه إلى البطريرك، أما إذا كان المسلم على عكس ذلك هو السارق فإن القبطي يرفع شكايته أمام القاضي أو يطلب العدالة من حاكم المدينة نفسه، ويقوم الطرف القبطي بنفسه بتقدير حقوقه أمام المحاكم .**

أما حوادث القتل والجرائم الكبرى فليست من اختصاص محكمة البطريرك، فهي من اختصاص الضباط المكلفين من قبل شرطة المدن بمطاردة ومعاقبة كبار المذنبين» .

ومن هذا الكلام للمؤرخ الفرنسي نلاحظ أن في النظام الإسلامي الحاكم في عهد المماليك و ما كان فيه من فوضى وخروج عن أحكام العدالة باسم الدين وعلى حسابه، كانت محكمة البطريرك ذات صلاحية للنظر في أمور الأقباط المدنية والجزائية باستثناء حوادث القتل والجرائم الكبرى، وأنها ذات صلاحية أيضا للفصل في الدعاوى التي يقيمها المسلمون على أفراد من الأقباط، وعندما يكون الجاني من المسلمين والمدعي من الأقباط تقام الدعوى أما القاضي أو أمام حاكم المدينة نفسه، وفي هذه الحالة يتمتع الطرف القبطي بحق تقدير حقوقه بنفسه أمام المحاكم.

وربما يجد الباحث المنصف في هذه الأمور التي يرويها دي شابرول امتيازا يتمثل في حق القبطي بالدفاع أمام محكمته الملية حتى فيما يتعلق بقسم كبير من الدعاوى المدنية. [1]

و لم يقتصر المسلمون في معاملة رئيس الكنيسة على ما تعود أن يلقاه من الأباطرة المسيحيين من توقير وتعظيم، بل كان متمتعا أيضا بسلطة أهلية واسعة، فكان من عمل البطركية أن تفصل في القضايا التي تتعلق بالإغريق بعضهم مع بعض، فكان لها أن تفرض الغرامات، وتسجن المجرمين في سجن مُعَدٍّ لها، بل كان لها أن تحكم بالإعدام في بعض الأحيان، بينما صدرت التعليمات إلى الوزراء وموظفي الحكومة بتنفيذ هذه الأحكام،وكانت المراقبة التامة على الشؤون الروحية والكنسية متروكة كلها في أيدي البطريق وأعضاء المجمع الأعظم ....كذلك عومل الأساقفة من الإغريق في الولايات معاملة تنطوي على رعاية بالغة، وعهد إليهم كثيرا من القضايا المتعلقة بشؤونهم المدنية.[2]

من الناحية الاجتماعية تركت المسائل الداخلية للجماعات الذمية لتنظم بواسطة رؤسائها القانونيين وفقا لظروف كل جماعة. [3]

أما بالنسبة للعثمانيين فقد خصصوا محكمة لتحكم بين أهل الذمة.

وقد أمدتنا هذه الوثائق بكثير من الحقائق الهامة سوف نتعرض لها لأهميتها باعتبارها مصدرا هاما من مصادر تاريخنا الاجتماعي، وأولى هذه الحقائق تخصيص محكمة خاصة لأهل الذمة في العصر العثماني وهي محكمة "القسمة العربية" للنظر في الدعاوى والفصل، والحكم فيه، وحصر تركاتهم ومواريثهم، حسبما جاء في أوامر قاضي العسكر لنوابه بالمحاكم المختلفة.

ويبدو كذلك أن هذه المحكمة كانت مخصصة للنظر في أحوال غير المسلمين من معاملات كالبيع والشراء وكل ما يتعلق بشؤونهم المدنية .[4]

---

(1) الزين، حسن، أهل الكتاب في المجتمع الإسلامي، (لبنان، بيروت، دار الفكر الحديث، ط 1، 1402هـ 1982م)، ص 181-182.

(2) أرنولد، الدعوة إلى الإسلام، (مرجع سابق)، ص 171.

(3) ميلاد، سلوى علي، و ثائق أهل الذمة في العصر العثماني وأهميتها التاريخية، (مصر، القاهرة، دار الثقافة، د.ط.،1983م)، ص 8 .

(4) ميلاد، سلوى علي، و ثائق أهل الذمة في العصر العثماني و أهميتها التاريخية، (مرجع سابق)، ص 16.

بعد كل هذا نجد أن الحقائق التاريخية تعضد رأي القائلين بجواز تعيين قاض لكل ملة من غير المسلمين، يحكم بينهم في قضايا أحوالهم الشخصية وما يخصهم من أمور عقيدتهم، فمصر في العهد الإسلامي منذ يوم فتحها عمرو بن العاص منحهم صلاحية الحكم بينهم بما يدينون، مرورا ببغداد من يهودها ونصاراها، وكذلك الأندلس ومسلموها الذين سمحوا لغير المسلمين بالمحاكم الخاصة بهم، كل هذا وما سبق ذكره يؤيد ما نراه من تعيين قضاة من غير المسلمين ليحكموا لرعاياهم في أحوالهم الشخصية بما يدينون، عملا بقوله تعالى: ﴿ فَإِن جَآؤُوكَ فَاحْكُم بَيْنَهُم أَوْ أَعْرِضْ عَنْهُمْ ﴾[1].

---

(1) سورة المائدة ، آية: (42).

الفصل الرابع

حق الإنسان في التحاكم إلى معتقداته في الدول الغربية

ويتضمن ستة مباحث:

- **المبحث الأول:** الوضع القانوني للأقليات المسلمة في بلاد الغرب.
- **المبحث الثاني:** موقف رجال الدين والسياسة ووجوه المجتمع من هذا الحق.
- **المبحث الثالث:** موقف القوانين الغربية من هذا الحق.
- **المبحث الرابع:** موقف حقوق الإنسان من هذا الحق.
- **المبحث الخامس:** دعوى العلمانية والاعتراف بهذا الحق.
- **المبحث السادس:** مدى تفوق الشريعة الإسلامية على القوانين الوضعية في الاعتراف بحق الإنسان في التحاكم إلى معتقداته في أحواله الشخصية.

المبحث الأول: الوضع القانوني للأقليات المسلمة في بلاد الغرب

سوف نتكلم في هذا المبحث عن الوضع القانوني للأقليات المسلمة من خلال المطالب الآتية:

الأقليات المسلمة في الدول الغربية:

يبلغ عدد المسلمين في دول الاتحاد الأوربي 26 مليون مسلم وعربي تقريباً، وذلك يعادل أكثر من 6% من سكان دول الاتحاد الأوربي الخمسة والعشرين، كما أن هناك 63 شخصا يعتنقون الديانة الإسلامية يوميا في أوروبا، وفي فرنسا مثلا فإن نقص مواليد الفرنسيين وزيادة مواليد المهاجرين سيحول فرنسا بحلول عام 2020م، إلى جمهورية إسلامية وذلك وفقا لإحدى الدراسات الديموجرافية[1].

و لو وفقت تركيا وحصلت على عضوية الاتحاد الأوربي ستصبح نسبة المسلمين ما يقارب18 % من سكان الاتحاد الأوربي، وذلك يعني أن المسلمين بعد انضمام تركيا سيصبحون يشكلون ما يقارب خمس سكان أوربا، وهذه النسبة الإسلامية ستزداد بالطبع لأن النمو الطبيعي عند المسلمين ما بين 2% إلى 3%، وهذا يعني أن معدل النمو يتضاعف ما بين كل25 إلى 35 سنة، أما الأوربيون الآخرون فمعدل النمو الطبيعي عندهم أقل من 1%، وذلك يعني أن معدل التضاعف عند الأوربيين غير المسلمين يتضاعف كل سبعين سنة مرة واحدة ، وإذا استمر الوضع على ما هو عليه فستتحول أوربا في بداية القرن القادم إلى قارة إسلامية تقريبا، ولكن السؤال الذي يطرح نفسه: هل سيوافق الأوربيون على انضمام تركيا إليهم؟.

بلغ عدد سكان أمريكا = 307,212,123 ونسبة المسلمين فيها = 0.6%[2].

الحياة المدنية لمسلمي الغرب:

نستطيع أن نقول بأن المسلمين قبل أحداث 11سبتمبر 2001م، كانوا يتمتعون بحياة مدنية أفضل من الحياة المدنية التي يحصل عليها أقرانهم في أوطانهم الأصلية من حيث حرية العبادة،

---

(1) انظر كتاب فوبيا الإسلام في الغرب لسعيد اللاوندي.

(2) موقع cia والمنشور بتاريخ 2009/7/5م.

والاجتماع، والتعبير، وتشكيل الجمعيات، إلى أن جاءت أحداث سبتمبر 2001م، فتغير بعدها الحال وأصبح هناك تضييق كبير ليس على حرية التنظيم فقط، بل حتى على حرية الحركة بالنسبة للمسلمين.

فعلى سبيل المثال في ديسمبر 2001م فقط، داهمت السلطات الفيدرالية الأمريكية وأغلقت أربع جمعيات خيرية إسلامية على الأقل، بحجة أنها تقوم بدعم ما تسميه الولايات المتحدة منظمات إرهابية، غير أن تلك المداهمات لم تثبت وجود أي صلة لتلك المؤسسات بأي نشاط إرهابي، ولكنها أثارت بالمقابل مخاوف من انتهاك الحريات المدنية في الولايات المتحدة الأمريكية، والأغرب في هذا الأمر بعد الصدمة الأمريكية من أحداث الحادي عشر من سبتمبر ،دعا ائتلاف من المسلمين الحكومة الفيدرالية إلى تحديد المشتبه فيها من المنظمات حتى يمكن التبرع إلى جمعيات خارج إطار الشبهة بدون مشكلات قانونية وأمنية، ولكن وزارة العدل الأمريكية رفضت تحديد الجمعيات الإسلامية المشروعة[1].

وهذا إن دل على شيء فهو يدل على الصدمة التي تعانيها السلطات الأمريكية مما جعلها في حالة تشوش كامل، من هو العدو ؟! ومن الصديق؟!. وهذه الصدمة التي تعيشها الولايات المتحدة، وحتى أوربا الغربية ليس بالضرورة أن نعتبرها ردة فعل سلبية ضد الإسلام، ولكنها لحظة هيجان هستيرية للبحث عن الخصم الحقيقي الذي يريد أن يدمرهم!

وأكثر من استغل هذه الأوضاع التخبطية التي يعيشها الغرب هي الإدارة الإسرائيلية في فلسطين المحتلة، بحيث أصبح شارون ومن سار على خطاه لا يتورع عن أي عمل ضد الشعب الفلسطيني الأعزل، دون أن نسمع أي شجب أو استنكار حقيقي من المجتمع الدولي ليقوم بوقفه عند حده !. وكذلك استفادت من هذه الأوضاع التخبطية في العالم روسيا الاتحادية ضد المسلمين في الشيشان .

ومن هنا علينا نحن المسلمين سواء في العالم الإسلامي أو في الغرب، أن لا نستدرج إلى معاداة الغرب، لأن ذلك سيقدم خدمات جليلة للأعداء الحقيقيين، الذين لهم أهداف استراتيجية ثقافية ومكانية في العالم الإسلامي، ليس الحصول على مصالح اقتصادية وجيواستراتيجية فقط!.

---

(1) من الجزيرة نت والمنشور بتاريخ 2004/10/19م.

ونود أن نذكر بأن ما يحدث للمسلمين الآن في أمريكا هو نفس ما حدث لليابانيين الأمريكيين في أحداث بيرل هاربر، ومن هنا نتساءل هل العداء لليابانيين أيضا كان عداء ثقافة ؟!

بالطبع لم يكن العداء لليابانيين ولا للمسلمين هو عداء الثقافة، وإنما عداء لعدو معالمه غير ظاهرة، ففي الأربعينيات من القرن الماضي ، ربما كان مختفيا في شخص أي ياباني ،وفي بداية القرن الواحد والعشرين ربما كان مختفيا في شخص أي مسلم من ملايين المسلمين في الغرب!.

أوضاع المتجنسين المسلمين في الغرب:

المسلمون الذين يحملون الجنسية في الغرب يتمتعون بكامل حقوقهم المدنية والسياسة والتي لا يحصلون حتى على الجزء اليسير منها في أوطانهم الأصلية، ومن هنا بدلا من أن نذهب إلى أسلوبنا الشرقي التقليدي العاطفي، وهو تجسيد الشعور بالألم بطريقة الأسلوب العملي التنظيمي، علينا أن نعيد تنظيم أنفسنا من خلال تكتلات قوية في الدول الغربية ونطالب بحقوق المستضعفين من المسلمين سواء في الغرب أو في العالم الإسلامي.

تأثير أحداث 11 سبتمبر على المسلمين في الغرب:

بعد أحداث11سبتمبر 2001م، صدر في الولايات المتحدة الأمريكية قانون مكافحة الإرهاب، وهذا القانون أثر على المسلمين حيث تم اعتقال عدد 738 مسلما وعربيا في الولايات المتحدة منذ أحداث سبتمبر وحتى أغسطس 2002م، وتم معاملة المعتقلين معاملة سيئة، كما تم إخضاع حوالي من 50 إلى 70 ألف مهاجر مسلم وعربي إلى عمليات تسجيل إجبارية لدى إدارة الهجرة الأمريكية، كما تم إخضاع 11 ألف مهاجر عراقي إلى عمليات استجواب منذ بداية الحرب على العراق[1].

موقف القانون الدولي العام لمواطني الدولة العدو المقيمين لديها في حالة حرب:

لقد قامت أمريكا بانتهاك القانون الدولي العام في قضية الحرب على الإرهاب، إلا أنه في الوقت نفسه اتخذت أمريكا بعض الخطوات التي تعتبر قانونية في حالة الحرب.

(1) مجلة الوطن العربي العدد 1377.

فبالنسبة للقانون الدولي العام في الآثار المترتبة على الحرب يثير الفقهاء سؤالا تقليديا، هو ماذا يحل برعايا الدولة العدو المقيمين في أراضي دولة محاربة؟

كانت الدولة قديما تحتجزهم كأسرى حرب ولكنها اليوم تكلفهم مغادرة البلاد، أو تطردهم منها، وقد لوحظ أن هذا الأسلوب قد يضر بالدولة لذلك جرت العادة على إبقائهم في إقليم الدولة المحاربة، ووضعهم تحت المراقبة، أو اعتقالهم في أماكن معينة [1]

---

(1) المجذوب ص 732.

المبحث الثاني: موقف رجال الدين والسياسة ووجوه المجتمع من احتكام الأقليات المسلمة إلى شريعتهم في أحوالهم الشخصية:

لم يكن هناك رأي واحد بشأن حق الإنسان في التحاكم إلى معتقداته في الدول الغربية بصفة عامة، وحق الأقليات المسلمة في الدول الغربية بصفة خاصة، وانقسمت الآراء حول حق الإنسان في التحاكم إلى عقيدة في أحواله الشخصية بين مؤيد ومعارض لهذا الحق، وسنعرض لبعض من هذه الآراء من الساسة والمثقفين ورجال الدين ووجوه المجتمع.

رأي الدكتور "روان وليامز " كبير أساقفة كنيسة كانتربر ي:

يعتبر دكتور "وليامز" من أكبر المؤيدين في أوروبا لحق الأقليات المسلمة في بلاد الغرب أو أن تطبق الشريعة الإسلامية في أحوالهم الشخصية، وجاء رأي "وليامز" في تصريحاته لهيئة الإذاعة البريطانية حيث قال : "يجب وضع الشريعة الإسلامية على قدم المساواة مع القوانين التي يتم سنها في البرلمان البريطاني ومنح المواطنين الحق في اختيار أي من هذه القوانين للتحاكم في حياتهم"، وأشار إلى أنه " يجب السماح للمسلمين بما سمح به لليهود في بريطانيا الذين لديهم محاكمهم الدينية الخاصة ".

ومعنى ذلك أن كبير الأساقفة يدعو إلى تشكيل محاكم شرعية في بريطانيا ومنحها الصلاحية الكاملة للنظر وإصدار الأحكام في قضايا الأحوال الشخصية وكذا منح هذه المحاكم حق الاعتراف بتعدد الزوجات وتسهيل عمليات الطلاق والأهم التدخل في قضايا لها علاقة بالحياة التجارية من خلال تحريم الربا والمصارف الإسلامية .

وقد أثار هذا الرأي الذي صرح به "وليامز" جدلاً كبيراً داخل الأوساط الأوروبية المسيحية والمسلمة على السواء بين مؤيد ومعارض لهذا الحق .

أولاً: آراء المنكرين لهذا الحق :

1. رأي رئيس وزراء بريطانيا " جوردون براون" :

أعلن رئيس الوزراء البريطاني "جوردو ن براون" رفضه دعوة "وليامز" لتطبيق بعض جوانب الشريعة الإسلامية وقال "هناك حالات أجرت فيها الحكومة تعديلات في القوانين كي تتضمن منتجات للرهن العقاري الملتزمة بالشريعة ولكن لا يمكن بصفة عامة استخدام الشريعة الإسلامية

كمبرر لانتهاك القانون الإنجليزي ولا يمكن أيضاً استخدام مبدأ الشريعة في محكمة مدنية ".

وقال المتحدث باسم الحكومة البريطانية أن " رئيس الوزراء واضح في أن القوانين البريطانية المستندة على القيم البريطانية هي التي ستطبق " .

2. رأي "ادوارد أرمستد" :

انتقد عضو المجلس الكنسي " ادوارد أرمستد " الدكتور "وليامز" قائلاً "بأني لا أعتقد أن الدكتور "وليامز" هو الرجل المناسب لشغل وظيفته" كما أضاف أن "وليامز" ينبغي أن ينتقل للعمل في الجامعة بدلاً من أن يقود الكنيسة الإنجيلية .

3. رأي" أليسون روف " عضو المجلس الكنسي :

قال "أليسون روف" عضو المجلس الكنسي عن مدينة لندن : " إن العديد من الناس سيشعرون بالارتياح لو أن وليامز استقال لأنه يؤجل اتخاذ القرارات بشأن كل القضايا ونحن نحتاج الآن إلى قيادة إنجيلية مسيحية قوية في مقابل شخص يتذمر ويتذبذب بين موقف وآخر " .

وأضاف "إن وليامز عالم بالشؤون الدينية البروتستانتية مقتدر وألمعي جداً لكن فيما يخص كونه رئيساً للمجتمع المسيحي فإني أعتقد أنه في الوقت الراهن يمثل كارثة ".

4. رأي " وليم دوبي " :

وصف" وليم دوبي " وهو عضو سابق من المجلس الكنسي كبير أساقفة كانتربري بالقول بأنه يمثل كارثة وخطأ تراجيدياً.

5. رأي صحيفة " صن " البريطانية :

قالت صحيفة "صن" البريطانية : من السهل عزل كبير أساقفة كانتر بري "روان وليامز" إنه يمثل في الحقيقة تهديداً خطيراً لأمتنا.

6. رأي صحيفة "التايمز" :

في مقال لصحيفة "التايمز" تحت عنوان (أسقف كانتربري ارتكب خطأ شنيعاً) فبعد أن يكيل كاتب المقال المديح ل"روان وليامز" كبير أسقف كانتربري بسبب جهوده في تنمية الثقة بين الأديان يعبر عن دهشته من الرأي الذي أبداه الأسقف والذي يحث فيه على إتاحة المجال للمسلمين المقيمين في بريطانيا لتطبيق الشريعة الإسلامية على بعض جوانب حياتهم .

ويقول الكاتب أن هناك قانوناً واحداً في بريطانيا من المفروض تطبيقه على الجميع وأنه كان الأحرى بالأسقف الدعوة لمساعدة المسلمين الذين لم يندمجوا في المجتمع البريطاني على أن يفعلوا ذلك، خاصة وأن أتباع الديانات الأخرى يلتزمون بالقانون المحلي ولا يطلبون استثناء أو تطبيق قوانينهم الدينية الخاصة .

7. رأي" تريفور فيليبس " رئيس اللجنة الوطنية للمساواة وحقوق الإنسان :

"قال تريفور فيليبس عقب التصريحات التي أدلى بها وليامز : إن وليامز يفتح المجال لضرب أهم أسس المجتمع الديمقراطي وهو مبدأ تساوي المواطنين أمام القانون ، فالسماح للمسلمين بأن يديروا حياتهم في بريطانيا ، وفقاً للشريعة الإسلامية يجعلهم غير متساوين مع باقي المواطنين الذين يخضعون للقوانين الرسمية التي يسنها البرلمان " .

وحذر فيليبس الذي يعتبر من كبار التعددية الإثنية في بريطانيا " من السير خلف ما يدعو إليه وليامز " .

8. رأي الكاتب الصحفي "ماثيو باريس" :

قال ماثيوباريس في مقالة له في صحيفة التايمز تحت عنوان (وليامز خطير وتجب مقاومته) إن أفكار الأسقف حول الشريعة الإسلامية والاستقلال في إدارة المجتمعات الإسلامية مضللة ، وأضاف ماثيو باريس أن الأسقف لا يقبل بإنزال عقوبات مثل الرمي بالحجارة أو قطع الأيدي أو إرغام البنات على الزواج ، ولكنه شدد على وضع حد لمثل تلك العقوبات دون أن يوضح الكيفية أو السبب.

9. رأي الكاتب تشارلز مور:

كتب تشارلز مور مقالاً في صحيفة "الديلي تلغراف" تحت عنوان (أيها الأسقف بالنسبة للشريعة ، إما كلها وإما لا شيء) يقول فيه إن دمج الشريعة في النظام القضائي الرسمي سيخلق مشكلة من نوع آخر تتعلق بالتفسيرات الإسلامية المختلفة لبعض القضايا والاختيار بين التفسيرات .

ثم طرح الكاتب قضية المرتدين من الدين وقال إن عقوبتها في الإسلام هي الموت ، وهذا ما لا يقبله النظام القضائي في بريطانيا ولا حتى الأسقف نفسه.

ثم علق الكاتب على ما ذكره الأسقف من أن الإسلام لا يطالب بالهيمنة على الأديان الأخرى ، اعترف تشارلز مور بأن وليامز محق في ذلك لأن الإسلام يعتبرها أمراً لا مفر منه .

ثم استطرد قائلاً إن وليامز "المسكين" يتحدث عن الشريعة وكأنها أمر قابل للتبعيض بحيث يتم الأخذ منها حسب الهوى من هنا وهناك وكأن هذه الأجزاء بهارات عشبية تضفي نكهة على حساء متعدد الثقافات ، بيد أن من يريدون تطبيق الشريعة لا يرون الأمر كذلك بل يسعون لأن تكون الشريعة الحساء الوحيد على المائدة.

ثانيا: آراء المؤيدين لهذا الحق :

1. رأي الكاتبة " بانتينج " :

كتبت "مادلين بانتينج" في صحيفة "الجرديان" مقالاً بعنوان (تمرد شهم ولكنه طائش) قالت فيه: إذا جردنا ردود الفعل على تصريحات وليامز من الهستريا فإنه تمرد شهم ولكنه طائش.

2. رأي البروفيسور نوح فيلدمان

كما يرى البروفيسور نوح فيلدمان أستاذ القانون بجامعة هارفارد، والمتخصص في القانون والفقه الإسلامي في كتابه الجديد" سقوط وصعود الدولة الإسلامية" أنه من الممكن تطبيق أحكام الشريعة الإسلامية على المسلمين المقيمين في الغرب على مسائل الأحوال الشخصية فيما بينهم وهو يرجع سبب الهلع والقلق الأوروبي من كلمة الشريعة الإسلامية إلى سببين هما:

السبب الأول: هو ما يراه الغرب من تفضيل الرجال على النساء، بينما لا يدرك الغرب أن الشريعة الإسلامية، أتاحت للمرأة منذ أربعة عشر قرنا حقوقا لم تكفلها القوانين الوضعية في بريطانيا، وفرنسا حتى القرن الماضي [1].

السبب الثاني: يعود إلى نظرة الغرب إلى الإسلام والشريعة على أنه يشكل " الآخر" المختلف تماما عما يمثله الغرب، ويسقط على الإسلام والشريعة كل الصفات التي تجسد قلق وخوف الغرب من ذلك " الآخر المختلف" وتتبارى وسائل الإعلام والشخصيات الغربية في التركيز على أكثر

---

(1) وحتى القرن الحالي.

التفسيرات تصلبا وجمودا للشريعة لوصف الإسلام، والشريعة ككل بشكل يترع عنهما كل الجوانب الطيبة.

3. رأي مجلس مسلمي بريطانيا:

صرح مجلس مسلمي بريطانيا أنه ممتن لتدخل كبير أساقفة كانتربري المدروس بشأن النقاش المتعلق بدور الإسلام والمسلمين في بريطانيا الحديثة.

4. رأي صحيفة " الدليتجراف":

حول نفس الموضوع كتبت صحيفة الدليتجراف في افتتاحيتها أن الفكرة التي عبر عنها وليامز ليست جديدة حيث هناك ما يعرف بمجالس الشريعة التي يلجأ إليها المسلمون في بريطانيا طلبا للمشورة في قضايا الأحوال الشخصية كالطلاق وكذلك بمكن اليهود المتدينين اللجوء إلى تشريعات الدين اليهودي فيما يتعلق بالأكل مثلا بل وأكثر م ن ذلك في إمكان الأطباء المسيحيين أن يطلبوا إعفاءهم من إجراء عمليات الإجهاض لأسباب دينية إذن فدعوة وليامز ترتكز على وضع قائم فعلا كما تقول الصحيفة ولكن المشكلة هي في توقيتها وفي مصدرها لقد كان يجب أن تأتي من مجلس مشترك للديانات السماوية الثلاثة.

ويرى الدكتور عبد الحميد الأنصاري أنه لابد من السماح للأقليات المسلمة الموجودة في الغرب بتطبيق أحكام الشريعة الإسلامية على الأمور التي تخص أحوالهم الشخصية من زواج وطلاق ونسب، وأن هذا من أبسط حقوقهم، كما أن الأقليات غير المسلمة الموجودة في بلاد المسلمين يسمح لهم بتطبيق شرائعهم فيما يخص أحوالهم الشخصية [1].

ويرى الدكتور عمر بن عبد العزيز أنه لابد من تطبيق أحكام الشريعة الإسلامية، على المسلمين الموجودين في الغرب فيما يتعلق بزواجهم وطلاقهم، وجميع أحوالهم الشخصية، وهو يقول في كتابه سماحة الإسلام " ليس عليهم في أحوالهم الشخصية أن يتنازلوا عما أحله لهم دينهم، وإن كان قد

---

(1) من مقالة للدكتور/ عبد الحميد الأنصاري بمجلة الشرق بتاريخ 27/ 2/ 2008م.

حرمه الإسلام كما في الزواج والطلاق وأكل الخنزير، فالإسلام يقرهم على ما يعتقدون حله ولا يتعرض لهم في ذلك بإبطال ولا عتاب.

فهل العاصفة التي قامت في وجه كبير أساقفة كانتربري دليل على التسامح عندهم؟ وعلينا أن نطالب الحضارة الغربية التي تدعي بالباطل أنها أجدر من غيرها في رفع لواء المساواة بين حقوق الأقليات، بتطبيق مبدأ المعاملة بالمثل، وأن تسمح للأقليات المسلمة بحقها في تطبيق مسائل الأحوال الشخصية، كما يتمتع بهذه الحقوق الجاليات غير المسلمة في ديار الإسلام [1].

ومما اطلعت عليه مؤخرا من مفكرة الإسلام أن صحيفة "ديلي ميل" البريطانية كشفت أن ما لا يقل عن 85 محكمة بريطانية تطبق أحكام الشريعة الإسلامية في المملكة المتحدة وأوضحت الصحيفة أن القوانين القائمة على الشريعة الإسلامية آخذة في الانتشار وأن المحاكم التي تعمل أساسًا من المساجد، تقوم بتسوية النزاعات العائلية والمالية وفقًا لمبادئ دينية، مشيرةً إلى أنها تضع الأحكام التي يمكن أن تحصل على وضعها القانوني بالكامل في حالة الموافقة عليه في المحاكم المحلية.

وكانت الحكومة البريطانية قد وافقت على إنشاء محاكم إسلامية لتطبيق أحكام الشريعة في قضايا الطلاق والنزاعات المالية والعنف الأسرى وأكد رئيس أساقفة "كانتربري"، روان وليامز، أن تطبيق أحكام الشريعة الإسلامية في بريطانيا أمرًا لا مفر منه في المستقبل... [2]

وهذا مما يجعلنا نتفائل أن العالم يقترب من الصواب والحق وهو أمر مستحسن ونتمنى أن يعم الأقطار الأوروبية وأن تأخذ الأقليات المسلمة حقها في جميع دول العالم.

([1]) الشبكة العالمية العنكبوتية: www.islamonline.net

([2]) الشبكة العالمية العنكبوتية : مفكرة الإسلام : الاثنين7 من رجب1430هـ 29-6-2009م الساعة 07:00 م مكة المكرمة 04:00 م جرينتش.

المبحث الثالث: موقف القوانين الغربية من هذا الحق:

المراد بهذا المبحث معرفة موقف القوانين الأوروبية ومعتقدات أهل الكتاب من حق المسلمين في الاحتكام إلى شريعتهم في أحوالهم الشخصية، حيث إن الإسلام يسمح لغير المسلمين المقيمين في بلاد الإسلام أن يطبقوا أعرافهم وأحكامهم الخاصة، ومن ذلك على سبيل المثال لا الحصر المادة الرابعة من قانون الأسرة القطري، والتي تنص على أن "تسري على مسائل الأسرة للأطراف من غير المسلمين الأحكام الخاصة بهم" [1] في حين لا يسمح للمسلمين في الغرب أن يقوموا بذلك بل إن القوانين الغربية ملزمة للجميع حتى وإن تناقضت مع عقيدة المسلم.

كما أن هناك قوانين غربية تتعارض تعارضا كبيرا مع الإسلام وتطبق على مسلمي الأقليات بالغرب، منها الاعتراف بالتبني وعدم الأخذ بأحكام الرضاعة وعدم الزواج بسبب اختلاف الدين.

بل وصل الحد إلى ممارسة العنف ضد أي أوروبي ينادي بتطبيق جوانب من الشريعة الإسلامية في بلادهم، ومن هذا رد الفعل العنيف الذي قام في وجه كبير أساقفة كانتربري«روان وليامز» بعد أن صرح لهيئة الإذاعة البريطانية بإمكانية تطبيق بعض جوانب الشريعة الإسلامية حول عدد من القضايا مثل الطلاق، وهو يهدف من كلامه إلى أن يسمح للمسلمين بتطبيق الشريعة الإسلامية على مسائل الأحوال الشخصية الخاصة بهم [2].

ويقول الدكتور عمر بن عبد العزيز في كتابه "سماحة الإسلام":

«ليس عليهم في أحوالهم الشخصية أن يتنازلوا عما أحله لهم دينهم وإن كان قد حرمه الإسلام كما في الزواج والطلاق وأكل الخنزير فالإسلام يقرهم على ما يعتقدون حله ولا يتعرض لهم في ذلك بإبطال ولا عتاب».

---

(1) المادة الرابعة من قانون الأسرة القطري.

(2) من مقالة للدكتور/عبد الحميد الأنصاري بمجلة الشرق بتاريخ 2008/2/27م.

وإذا استعرضنا القوانين الخاصة بالأحوال الشخصية في البلاد الغربية بشيء من التفصيل فإننا نلاحظ أشياء كثيرة هي على سبيل المثال لا الحصر كالآتي:

فإذا تكلمنا عن الطلاق لدى الغرب فأول ما نلاحظه هو طول المدة التي يتربص بها إذ عليه أن ينتظر من سنة إلى ثلاث سنوات ليحصل على قرار الطلاق، مع ما يصاحب هذه المدة الزمنية من إرهاق مادي وتعب نفسي إذ لا يسمح بتقديم طلب الطلاق إلا عن طريق المحامي ولا يقع الطلاق إلا في المحكمة، وبين المحامي والمحكمة تنفق الأموال وينسى الزوجان الفضل بينهما، ويصبح رجوعهما إلى الحظيرة الزوجية أمراً مستحيلاً وهذا القانون يطبق على الجميع بما فيه المسلمين [1].

فلو أن رجلا مسلماً مقيما في إحدى دول أوروبا، وأراد أن يطلق امرأته كان عليه أن يمر بجميع الإجراءات التي فرضها القانون، في حين نجد أن الإسلام قد سهل عملية الطلاق فعندما يتبين للرجل والمرأة أن دوام الحياة الزوجية عبث لا فائدة منه ويقرران الطلاق فإنه يتم طلاقهما في ساعة واحدة. ومن المعلوم أنه لا يجوز للمسلم ولا للمسلمة التحاكم إلى غير شريعة الله سبحانه وتعالى، والمسلمون في الغرب ليست لهم محاكم تتولى حل مشاكلهم الأسرية، وتقوم بإجراء الطلاق بينهم وأقصى ما حققه المسلمون في تلك البلاد هو إنشاء المراكز التي ترعى الجالية الإسلامية وتهتم بشؤونها.

إلا أن هذه المراكز لا تتمتع بحق قانوني لإجراء عقود الزواج والطلاق بين المسلمين ،كما أنه لا يُعترف بعقودها، فالعقود التي تجري في المراكز الإسلامية ليس لها صبغة قانونية في بلاد الغرب.

وهذه المشكلة التي تواجه المسلمين قد تبدو بسيطة بالنسبة لعقود الزواج، فالمسلم الذي يعقد زواجه في هذه المراكز عليه أن يتحرى مرضاة الله وموافقة شرعه في الاقتران بالمرأة التي يرغب في الزواج منها، وذلك لما في عقود المحاكم الغربية من نقص واختلال في شروط الزواج.

أما بالنسبة للطلاق فالأمر يختلف لأن الطلاق غالباً ما يصحب بالتنازع والخلاف، فيحتاج إلى قاض يحسم مادة التنازع، ويحكم في المسألة بما يرضي الشرع وهذا غير موجود في الدول الأوروبية التي تعيش فيها الأقليات المسلمة [2]، مما يجعل الرجل أو المرأة المسلمة تضطر إلى الذهاب للمحاكم الغربية والرضا بأحكامها.

---

(1) الرافعي، سالم بن عبد الغني، أحكام الأحوال الشخصية للمسلمين في الغرب (مرجع سابق) ص 597.

(2) راجع: المرجع السابق ص 617 وما بعدها.

كما أن القانون في بلاد الغرب قد فرض للمطلقة نصف ممتلكات زوجها تعويضا عن طلاقه لها وألزمه بنصف راتبه نفقة لها مدى الحياة، وكان هذا شيئاً أكثر مما فرضت لها الشريعة الإسلامية وهذا لم ينفع المرأة فواضعو هذا القانون ظنوا أنهم بتكثيرهم لامتيازات المرأة المطلقة يقللون من نسبة الطلاق، فإذا الحال ينعكس عليهم فقلت بالمقابل عدد الزيجات وزهد الرجال بالزواج لكثرة التبعات فيه وخاصة عقب الطلاق.

كما ينص القانون الألماني على أن المرأة إذا طلقت فلا تستطيع الزواج قبل مضي عشرة أشهر على طلاقها، وبعد تعديل القانون أصبحت لا عدة للزوجة [1].

فلو أن مسلمة مقيمة في ألمانيا تم طلاقها فإنها لا تستطيع الزواج طبقا للقانون الألماني إلا بعد مرور عشرة أشهر وبعد تعديل القانون أصبح لها الحق في الزواج في نفس اليوم الذي تم فيه الطلاق، بينما العدة في الإسلام هي ثلاثة قروء.

أما إذا تكلمنا عن الزواج في ظل القوانين الأوروبية فنجد أنها تحرم تعدد الزوجات وعلى سبيل المثال نجد القانون الألماني ينص في المادة الخامسة من قانون الزواج ومستقبلا المادة (1306) من القانون المدني على هذا المبدأ، ويترتب على مبدأ الزيجة الواحدة المعتمدة في القانون الألماني عقوبة لمن يخالف هذا المبدأ وفقاً لنص المادة (171) من القانون الجنائي، كما يؤدي إلى إبطال الزيجة الثانية أساساً طبقاً للمادة (20) من قانون الزواج، وبعد تعديل القانون أصبحت الزيجة الثانية قابلة للإلغاء على حسب المادة (1314) مقطع رقم (1) من القانون المدني.

وهذا يعني أن المسلم المقيم في بلاد الغرب عامة، وفي ألمانيا بصفة خاصة لا يستطيع أن يتزوج امرأة أخرى.

وأيضا عقد الزواج في بلاد الغرب عامة، وفي ألمانيا خاصة يمر بإجراءات شكلية طويلة ومعقدة، وهي تبدأ بتقديم طلب إلى دائرة الأحوال الشخصية يعرب فيه القادمان على الزواج عن رغبتهما في الزواج، ثم ترسل هذه الأوراق إلى محكمة الاستئناف حيث يتم فحصها خلال ثمانية أسابيع، فإن

---

(1) المرجع السابق ص 367 وما بعدها وص 603.

كانت الأوراق قانونية وكاملة يعاد إرسالها إلى دائرة الأحوال الشخصية، وتقوم محكمة الاستئناف بإرسال رسالة إلى الخطيبين تعلمهما بها عن قبول الوثائق ولزوم دفع الرسوم [1].

وعلى هذا فلو أراد أحد المسلمين المقيمين في بلاد الغرب أن يتزوج فلا بد وأن يمر بجميع هذه الإجراءات، بينما الزواج في الإسلام لا يمر بأي من هذه الإجراءات المعقدة وإنما يتم عقد الزواج بإيجاب وقبول.

كما أن القانون الألماني لا يجيز الزواج بالوكالة بل لا بد من حضور الزوجين بنفسيهما.

ويتحصل مما سبق أن المسلمين في بلاد الغرب وطبقا لقوانين أوروبا المسيحية لا يستطيعون عقد الزواج بالوكالة، في حين أن الشريعة الإسلامية تجيز الزواج بالوكالة.

وأما الحضانة في الغرب فسوف نتكلم عنها من خلال النقاط الآتية:

1. لمن الحق في حضانة الصغير؟

الحق في حضانة الصغير بإجماع الطوائف المسيحية في بلاد الغرب، يكون للأم ومن بعدها الأب وبعده للمحكمة أن تقرر لمن تكون الحضانة فتقرر المحكمة وضع المحضون حيث تكون مصلحته أفضل

أما في الشريعة الإسلامية فنجد أن الحق في حضانة الصغير للأم ثم لأم الأم ثم لأم الأب.

2. شروط الحضانة لدى الغرب:

تتمثل في البلوغ والعقل والأمانة والقدرة على التربية وألا يكون هناك ضرر يعود على الصغير وشروط الحضانة عند الغرب تتشابه مع شروط الحضانة في الإسلام

3. نفقة الحضانة عند الغرب:

تكون نفقة حضانة الصغير لدى الغرب على الأب وهى كذلك في الشريعة الإسلامية [2].

4. مكان الحضانة لدى الغرب:

---

(1) راجع: المرجع السابق ص 361 وما بعدها.

(2) راجع: باغي، أكرم، قوانين الأحوال الشخصية لدى الطوائف الإسلامية والمسيحية تشريعا وفقها وقضاء،ص 185.

مكان حضانة الصغير في القوانين الغربية حال قيام الزوجية هو محل إقامة الزوجين وهذا الحكم يتشابه مع مكان الحضانة في الشريعة الإسلامية حال قيام الزوجية

أما في حال انحلال رابطة الزواج في الغرب فإن المحاكم هي التي تحدد مكان الحضانة استناداً إلى من كان المسبب في الطلاق أو الهجر من الزوجين وفي هذا يختلف عن الشريعة الإسلامية

5. ضم الصغير والصغيرة بعد انتهاء الحضانة:

قرار ضم الصغير أو الصغيرة بعد انتهاء الحضانة يعود تقديره للمحكمة.

أما في ظل الشريعة الإسلامية فهذا الحق يعود للرجل بعد انتهاء فترة الحضانة [1].

وأما إذا تكلمنا عن الميراث في الغرب ففي فرنسا نجد أوجه تشابه بين أحكام الميراث في الغرب وفي الشريعة الإسلامية كما أن هنا بعض أوجه الاختلاف وسوف نتكلم عن بعض من هذه النقاط

1. طبقات الميراث

قسم القانون الفرنسي الورثة إلى قسمين هما: ورثة منظمون وورثة شاذون، فالورثة المنظمون هم:

- الأقارب الشرعيون
- الأولاد الطبيعيون الوارثون لأبيهم وأمهم
- أب وأم الولد الطبيعي الذين يرثونه

وأما الورثة الشاذون فهم:

- إخوة وأخوات الولد الطبيعي
- أحد الزوجين الباقي حياً
- الحكومة

ويكمن الفرق بين الورثة المنظمين والورثة الشاذين في الآتي: [2]

---

(1) راجع: المرجع السابق، ص 185.

(2) حسين، سيد عبد الله، المقارنات التشريعية بين القوانين الوضعية المدنية والتشريع الإسلامي، (دار السلام،=

الورثة المنظمون لهم حق وضع يدهم على أعيان التركة بقوة القانون بدون احتياجهم لعمل آخر أما الورثة الشاذون فيجب عليهم وضع اليد عن طريق القضاء وتمكينهم من أعيان التركة.

الورثة المنظمون يمثلون المتوفى وكأن حياته مستمرة ويدفعون ديون التركة الشخصية وبغير تحديد بينما الورثة الشاذون لا يمثلون المتوفى ولا شأن لهم بدين التركة.

أما في الشريعة الإسلامية فالورثة كلهم شرعيون وليس فيهم شاذون.

2. الميراث الشاذ للأبوين الواهبين:

وهو الحق الذي منحه القانون إلى الوالدين وإن عليا في أخذ هبتهما الموهوبة للمتوفى وكانت باقية بعينها و لم يترك ذرية ترثه.

شروط استعمال حق الرجوع لأجل أن يرث الأصل فرعه في هذا الميراث الشاذ يجب تحقق ثلاثة شروط: (1)

أ - يجب أن يكون الواهب من أصول المتوفى ويجب أن يكون الأصول شرعيين ولا يشترط أن يكون من طبقة معينة في الأصول فيصح من أب أو أم أو جد أو جدة أو جد الجد ولا ترتيب في هذا الميراث بل هذا الميراث لمن أعطى ولا يعطى حق الرجوع للأصول الطبيعيين.

ب -يجب أن يكون الموهوب له فرعا وأن تكون وفاته قبل أصله الواهب وبدون فرع وارث ويجب أن يكون الفرع شرعيا لهذا الأصل.

ت -يجب أن يكون الأعيان الموهوبة موجودة بطبيعتها فإن خرجت من تركة المتوفى ببيع أو هبة أو حتى بوصية انعدم حق الرجوع إلا فيما يلي:

- إذا باعها المتوفى و لم يقبض ثمنها فاللواهب الأصلي حق أخذها .
- إذا تصرف فيها المتوفى بما يخرجها عن ملكه وكان له حق دعاوى لإرجاعها لملكه كحق إلغاء العقد أو نقص البيع لخيار أو حق الاسترداد فللواهب الأصلي حق أخذها .

=ط: الأولى، 1421هـ) ج 4 ص1384.

(1) حسين، سيد عبد الله، المقارنات التشريعية بين القوانين الوضعية المدنية والتشريع الإسلامي، (مرجع سابق) ج 4 ص1413.

أما التشريع الإسلامي فإن هذا النوع من الميراث لا محل لوجوده لأنه يخالف أصلين من أصول التشريع هما:

- إنه رجوع في الهبة والرجوع في الهبة ممنوع متى حازها الموهوب له.
- إن الواهب الباقي بعد وفاة الموهوب له جد أو أب أو جد جد أو أم مثلا وهو وارث فهو يحوز التركة بما فيها الموهوب بلا خلاف من أحد يشاركه فلا معنى إذن لأن نخص الهبة بالذكر لهذا كان هذا النوع من الميراث غير موجود في التشريع الإسلامي.

3. أنصبة الورثة:

يتم توزيع الميراث في الغرب بالتساوي بين الذكر والأنثى فالمرأة مثل الرجل لها نصيب يعادل نصيبه أما التشريع الإسلامي فنصيب كل وارث محدد من قبل أحكم الحاكمين وفاطر السموات والأرض.

وأما إذا تكلمنا عن الوصية في الغرب وعلى سبيل المثال في فرنسا فإننا نجد أوجه تشابه بين أحكام الوصية في الغرب وفي الشريعة الإسلامية كما أن هناك بعض أوجه الاختلاف وسوف نتكلم عن بعض من هذه النقاط فيما يلي: أقسام الوصية في الغرب.

القسم الأول: الوصية المكتوبة، وهي ما كتبها الموصي بإمضاء عرفي والذي يجب أن يجتمع فيه شروط ضرورية، منها شروط الشكل، حيث يجب أن يجتمع لوجود شكل الوصية المكتوبة ثلاثة شروط:

- يجب أن تكون مكتوبة كلها بيد الموصي
- يجب أن تكون مؤرخة
- يجب أن تكون ممضاة من الموصي[1].

([1]) حسين، سيد عبد الله، المقارنات التشريعية بين القوانين الوضعية المدنية والتشريع الإسلامي، (مرجع سابق) ج 4 ص 1576.

القسم الثاني: الوصية الرسمية وهي التي تتم أمام مسجلي عقود وحضور شاهدين أو أمام مسجل عقود واحد وحضور أربعة شهود ويشترط حضور الشهود مدة تحرير الوصية من أولها لآخرها حضورا حقيقيا[1].

القسم الثالث: الوصية السرية : وهي ما حررها الموصي أو أملاها لشخص آخر غير مسجل العقود بدون حضور أي موظف عمومي والتي سلمت مطوية مختومة مربوطة إلى مسجل العقود لحفظها[2].

أما التشريع الإسلامي: فتتكون الوصية من أركانها الأربعة موصي وموصى له وموصى به وصيغة وليس في الوصية أقسام ولا شروط خاصة لكل قسم وكما تكون الوصية مكتوبة تكون غير مكتوبة.

وبعد هذا العرض عن الزواج والطلاق والحضانة والميراث والوصية في بلاد الغرب فإنه يتضح لنا أن بلاد الغرب المسيحية واليهودية على السواء لا تعترف للأقليات المسلمة التي تعيش على أرضها في التحاكم إلى قانون الشريعة الإسلامية فيما يخص أحوالهم الشخصية.

وهذه الدول هي التي تزعم أنها تطبق الديمقراطية، كما أنها تنادي بالحرية والمساواة، إلا أنه قد اتضح أن هذه الشعارات شعارات كاذبة لا تطبق في الواقع، والدليل على ذلك حرمان الأقليات المسلمة من أبسط حقوقهم.

---

(1) حسين، سيد عبد الله، المقارنات التشريعية بين القوانين الوضعية المدنية والتشريع الإسلامي، (مرجع سابق) ج 4 ص 1577.

(2) حسين، سيد عبد الله، المقارنات التشريعية بين القوانين الوضعية المدنية والتشريع الإسلامي، (مرجع سابق) ج 4 ص 1578.

المبحث الرابع: موقف حقوق الإنسان من حق الإنسان في التحاكم إلى معتقداته في أحواله الشخصية:

قبل التكلم عن موقف حقوق الإنسان من حق الأقليات المسلمة في التحاكم إلى الشريعة الإسلامية في القضايا المتعلقة بأحوالهم الشخصية كان لزاما علينا أن نتعرض لمفهوم حقوق الإنسان في ظل الأنظمة المعاصرة، كما نتحدث أيضا عن حماية حقوق الإنسان في ظل الإعلانات والمواثيق الدولية وأيضا عن حرية العقيدة والعبادة في الإعلانات والمواثيق الدولية.

مفهوم مصطلح حقوق الإنسان: إن مصطلح حقوق الإنسان في الأنظمة المعاصرة يقصد به تلك الحقوق التي يتمتع بها الإنسان لمجرد كونه إنسانا، وهذه الحقوق يعترف بها للإنسان بصرف النظر عن جنسيته أو ديانته أو أصله العرقي أو القومي أو وضعه الاجتماعي أو الاقتصادي، وهي أيضا مجموعة الحقوق الطبيعية التي يمتلكها الإنسان واللصيقة بطبيعته [1].

وهناك مدرستان تعتبران من أهم المدارس في تعريف حقوق الإنسان في التشريعات المعاصرة وهما:

المدرسة الأولى: المدرسة الأوروبية لحقوق الإنسان، والتي ترى أن حقوق الإنسان ليست إلا اصطلاحا جديدا يغطي ما عرف باسم الحقوق والحريات.

المدرسة الثانية: لتفسير مصطلح حقوق الإنسان في القوانين والتشريعات المعاصرة والتي ترفض الخلط بين حقوق الإنسان والحريات العامة [2].

حماية حقوق الإنسان في الإعلانات والمواثيق الدولية:

لقد نصت الإعلانات والمواثيق الدولية على عدد من الحقوق المقررة للإنسان، وأكدت على ضرورة احترامها والالتزام بها من قبل دول العالم، وتعتبر هذه الحقوق الحد الأدنى الواجب الالتزام به من قبل الدولة تجاه أفرادها ومن أهم هذه الحقوق :

---

(1) انظر كتاب حقوق الإنسان في التنظيمات القانونية في المملكة العربية السعودية ص 11.

(2) انظر: المرجع السابق ص 50 وما بعدها. ص12.

حق المساواة أمام القانون والقضاء:

لقد تواطأت الاتفاقات الدولية على حق المساواة أمام القانون، وهم يتساوون في حق التمتع بحماية القانون دونما تمييز كما يتساوون في حق التمتع بالحماية من أي تمييز ينتهك هذا الإعلان، ومن أي تحريض على مثل هذا التمييز وأضافت المادة العاشرة من الإعلان العالمي لحقوق الإنسان على أن " لكل إنسان على قدم المساواة التامة مع الآخرين الحق في أن تنظر في قضيته محكمة مستقلة، ومحايدة، نظرا منصفا، وعلانيا، للفصل في حقوقه والتزاماته في أي تهمه جزائية توجه إليه".

كما نصت المادة 14 في فقرتها الأولى من العهد الدولي الخاص بالحقوق المدنية السياسية على علانية المحاكمة واستقلاليتها وحياديتها ومشكلة وفقا للقانون وهذا ما نصت عليه أيضا المادة 26 من العهد الدولي الخاص بالحقوق المدنية والسياسية بقولها: "الناس جميعا سواء أمام القضاء ويتمتعون دون أي تمييز بحق متساو في التمتع بحمايته، وفي هذا الصدد يجب أن يحظر القانون أي تمييز، وأن يكفل لجميع الأشخاص على السواء حماية فعالة من التمييز لأي سبب .....".

وقد وافقت الاتفاقية الأوروبية على مضمون المادة (1/14) من العهد الخاص بالحقوق المدنية والسياسية وذلك عندما نصت في المادة (1/6) على أن "لكل شخص عند الفصل في حقوقه المدنية والتزاماته أو في اتهام جنائي موجه إليه الحق في مرافعة علنية عادلة خلال مدة معقولة أمام محكمة مستقلة غير منحازة مشكلة طبقا للقانون وتصدر الحكم عليها......".

وأخذت بذلك الاتفاقية الأمريكية لحقوق الإنسان في المادة (1/8)، أما في الميثاق العربي لحقوق الإنسان فقد نصت المادة (11) على أن "جميع الناس متساوون أمام القضاء وحق التقاضي مكفول لكل شخص على إقليم الدولة" (1).

حرية العقيدة والعبادة في الإعلانات والمواثيق الدولية:

إن هذه الحرية ليس لها تاريخ بعيد في الغرب وسائر بلاد العالم، وإنما كان الإكراه على الدين والتعصب الديني هو السائد في بلاد الغرب، حتى قيام الثورة الفرنسية وأعلنت حرية التدين أن حرية العقيدة في الإعلانات والمواثيق الدولية، تعني حرية الشخص في قرار نفسه وأن يعتنق أي مبدأ أو

---

(1) انظر المرجع السابق ص 50 وما بعدها.

دين، أما حرية العبادة فهي حرية الشخص أن يتعبد وأن يباشر مظاهر الدين الخارجية التي خرجت من عالم السرائر إلي عالم الظاهر، وتعد هذه الحرية من الحريات الأساسية التي اشتمل عليها الإعلان العالمي لحقوق الإنسان، والعهد الدولي الخاص بالحقوق المدنية والسياسية، والاتفاقيتان الأوروبية والأمريكية، والميثاق الأفريقي لحقوق الإنسان والشعوب، والإعلان الإسلامي لحقوق الإنسان؛ لأن حرية الفكر تعني حق المرء في التفكير من دون قيد ولا شرط، وحقه بما يمليه عليه فكره وضميره من سلوك وعقائد لأن الفكر أثمن مواهب الإنسان وأعظمها أثرا في مظاهر مدنيته، وإن انطلاق الفكر هو دليل الحضارة وسبيل العلم والنور والهداية والحكمة، وهو من نتاج العقل وقوة التمييز ومن أدوات حرية الإرادة واختيار الأعمال والفضائل والرذائل، وما يستتبع كل ذلك من جزاء ومسؤوليات، ومن سعادة وشقاء، وحرية الفكر تستتبع حرية الاعتقاد على اختلاف ضروبها [1].

ولذا نجد أن الإعلان العالمي لحقوق الإنسان اهتم بوضع هذه الحرية، وأورد العديد من النصوص التي تؤكد على ذلك، من أنه لا تمييز بين الأشخاص بسبب اختلاف الدين، بل وأباح الإعلان العالمي لحقوق الإنسان كذلك الحق في تغيير الإنسان لدينه خلافا لما يعتبره الإسلام أنه ارتد عنه ويعاقبه بالقتل على ذلك، كما نصت المادة 18 من الإعلان العالمي لحقوق الإنسان على أن " لكل إنسان حق في حرية الفكر والوجدان والدين، ويشمل هذا الحق حريته في تغيير دينه أو معتقده وحريته في إظهار دينه أو معتقده بالتعبد وإقامة الشعائر والممارسة والتعليم بمفرده أو مع جماعة أمام الملأ أو على حده " فهذه المادة تقرر أن للإنسان الحق في حرية الدين الذي يعتنقه بل وحرية تغيير ديانته أو عقيدته، وحرية الإعراب عنها بالتعليم والممارسات، وإقامة الشعائر ومراعاتها سواء أكان ذلك سرا أم مع جماعة[2].

كما أن الإعلان العالمي لحقوق الإنسان لم يجعل اختلاف الدين سببا في حرمان أي شخص من التمتع بكافة الحقوق والحريات الواردة في هذا الإعلان، لأن جميع الناس يولدون أحرارا متساويين في الكرامة والحقوق، وهذا ما نصت عليه المادة (2) من الإعلان العالمي لحقوق الإنسان بقولها:

---

(1) انظر: المحمصاني، صبحي، أركان حقوق الإنسان، ص 111.
(2) انظر: كتاب حقوق الإنسان في التنظيمات القانونية في المملكة العربية السعودية (مرجع سابق) ص 113.

«لكل إنسان حق التمتع بجميع الحقوق والحريات المذكورة في هذا الإعلان، دونما تمييز من أي نوع، ولا سيما التمييز بسبب العنصر، أو اللون، أو الجنس، أو اللغة، أو الدين، أو الرأي، سياسيا، وغير سياسي، أو الأصل الوطني، أو الاجتماعي، أو الثروة، أو المولد، أو أي وضع آخر».

كما بين الإعلان العالمي لحقوق الإنسان كذلك على أن اختلاف الدين لا يكون سببا في منع الزواج بين المرأة والرجل، وأنهم متساوون في الحقوق دون أية تفرقة بينهم، هذا ما نصت عليه المادة (1/16) من الإعلان بقولها: «للرجل والمرأة متى أدركا سن البلوغ حق التزوج وتأسيس أسرة دون أي قيد، بسبب العرق، أو الجنسية، أو الدين، وهما يتساويان في الحقوق لدى التزوج، وخلال قيام الزواج، ولدى انحلاله».

وقد حظيت الحرية بتفصيلات أوضح في العهد الدولي الخاص بالحقوق المدنية والسياسية [1]، وأكدت أنه لا تمييز بين الأشخاص بسبب اختلاف الدين، وذلك من خلال إيرادها للنصوص المتعلقة بذلك، حيث نصت المادة 1/18 من هذا العهد على أن لكل إنسان حق في حرية الفكر، والوجدان، والدين، ويشمل ذلك حريته في أن يدين بدين ما، وحريته في اعتناق أي دين، أو معتقد يختاره، وحريته في إظهار دينه أو معتقده بالتغيير، وإقامة الشعائر والممارسة والتعليم بمفرده أو مع جماعة وأمام الملأ أو على حدة.

وضمانا لممارسة كل إنسان لعقيدته فقد قررت المادة 2/18 من العهد نفسه على أنه: لا يجوز تعريض أحد لإكراه من شأنه أن يخل بحريته في أن يدين بدين ما، أو بحريته في اعتناق أي دين، أو معتقد يختاره، وكل ما وضعه ذلك العهد عند ممارسة أي شخص في التعبير عن ديانته أو معتقداته، هو خضوعه للقيود المنصوص عليها في القانون، وهو ما نصت عليه المادة3/18 من العهد على أنه:

«لا يجوز إخضاع حرية الإنسان في إظهار دينه أو معتقده إلا للقيود التي يفرضها القانون، والتي تكون ضرورية لحماية السلامة العامة، أو النظام العام، أو الصحة العامة، أو الآداب العامة، أو حقوق الآخرين وحرياتهم الأساسية».

---

(1) انظر كتاب حقوق الإنسان في التنظيمات القانونية في المملكة العربية السعودية (مرجع سابق) ص 114.

كما اختتمت تلك المادة أحكامها بأن تتعهد الدول الأطراف في هذا العهد باحترام حرية الآباء والأوصياء القانونيين، وهذا ما نصت عليه المادة 4/18 من العهد الدولي الخاص بالحقوق المدنية والسياسية: على أن تتعهد الدول الأطراف في هذا العهد باحترام حرية الآباء، وحرية الأوصياء، عند وجودهم في تأمين تربية أولادهم، دينيا، وأخلاقيا، وفقا لقناعتهم الخاصة .

وأضاف العهد الدولي الخاص بالحقوق المدنية والسياسة كذلك: أن اختلاف الدين لا يمنع من أن يتساوى جميع الأشخاص أمام القانون، وحقهم في التمتع دون تمييز بالتساوي بحمايته، فقرر المادة (26) من العهد الدولي للحقوق المدنية والسياسية على أن: الناس جميعا سواء أمام القانون، ويتمتعون دون أي تمييز، وأن يكفل لجميع الأشخاص على السواء حماية فعالة من التمييز لأي سبب، كالعرق، أو اللون، أو الجنس، أو اللغة، أو الدين، أو الرأي -سياسي أو غير سياسي-، أو الأصل القومي، أو الاجتماعي، أو الثروة، أو النسب، أو غير ذلك من الأسباب [1].

أما العهد الدولي الخاص بالحقوق الاقتصادية والاجتماعية والثقافية فقد نصت المادة (2/2) على أن: «تتعهد الدول الأطراف في هذا العهد بأن تضمن جعل ممارسة الحقوق المنصوص عليها من هذا العهد بريئة من أي تمييز بسبب العرق، أو اللون، أو الجنس، أو اللغة، أو الدين، أو الرأي- سياسيا أو غير سياسي-، أو الأصل القومي، أو الاجتماعي، أو الثروة، أو النسب، أو غير ذلك من الأسباب».

أما الاتفاقيات والوثائق الإقليمية فقد أكدت على هذه الحرية إذ نصت الاتفاقية الأوربية لحقوق الإنسان في المادة (1/9ـــ2) على هذا الحق[2].

في حين نصت الاتفاقية الأمريكية لحقوق الإنسان على هذا الحق في المادة (1/12ـــ2ـــ3) تحت عنوان: "حرية الضمير والدين" على أن: لكل إنسان الحق في حرية الضمير والدين، وهذا الحق يشمل حرية المرء في المحافظة على دينه، أو معتقداته، أو تغييرها، وكذلك حرية المرء في المجاهرة

---

(1) حقوق الإنسان(مجموعة صكوك دولية)(1/1)صكوك عالمية، الأمم المتحدة، ص 43.

(2) راجع: محمود شريف بسيوني ومحمد السعيد الدقاق وعبد العظيم وزير: حقوق الإنسان المجلد الأول " الوثائق العلمية والإقليمية " ص 323.

بدينه، أو معتقداته، ونشرهما، سواء بمفرده، أو مع الآخرين، سرا وعلانية، لا يجوز أن يتعرض أحد لقيود تعيق حريته في المحافظة على دينه أو معتقداته أو في تغييرهما، لا تخضع حرية إظهار الدين والمعتقدات إلا للقيود التي يرسمها القانون والتي تكون ضرورية لحماية السلامة العامة أو النظام العام أو الصحة العامة أو الأخلاق العامة أو حقوق الآخرين أو حرياتهم.

وأكدت المادة(8) من الميثاق الأفريقي لحقوق الإنسان والشعوب هذا الحق فجاء فيها أن: حرية العقيدة وممارسة الشعائر الدينية مكفولة ولا يجوز تعريض أحد لإجراءات تقيد ممارسة هذه الحريات مع مراعاة القانون والنظام العام [1].

ونص الميثاق العربي لحقوق الإنسان في المادة (22) على أن حرية العقيدة والفكر والرأي مكفولة لكل فرد" [2].

ثم جاءت المادة (10) من إعلان القاهرة الإسلامي حول حقوق الإنسان لتوضح أنه يتعين على المسلم بعد أن اهتدى إلى الإسلام بالإيمان الصحيح بوجود الله تعالى، والاعتراف بوحدانيته، والتصديق بنبيه محمد ﷺ ، عليه الثبات على ذلك بقولها: «الإسلام هو دين الفطرة ولا يجوز ممارسة أي لون من الإكراه على الإنسان أو استغلال فقره أو جهله لحمله على تغيير دينه إلى دين آخر أو إلى الإلحاد» [3].

وباستقراء جميع النصوص الواردة في المواثيق الدولية لحقوق الإنسان نجد أن الإعلان العالمي لحقوق الإنسان قد نص على حرية العقيدة والدين لكل شخص، وحقه في تغيير ديانته أو عقيدته وإعلانهما سواء بشكل فردي، أو بشكل جماعي، وسواء في مكان عام، أو في مكان خاص، وحقه في أن يتعلم شعائر دينه، وأن يمارس تلك الشعائر علنا، وأن يؤدي الطقوس التي تتطلبها بكل حرية، وفي ذات السياق كذلك أكدت الاتفاقية الأوروبية، وكذلك الاتفاقية الأمريكية لحقوق الإنسان، تمنح الحق في تغيير العقيدة أو الديانة، بينما لم يتطرق إلى هذا الحق كل من العهد الدولي الخاص

---

(1) راجع: محمود شريف بسيوني ومحمد السعيد الدقاق وعبد العظيم وزير: حقوق الإنسان " الوثائق العلمية والإقليمية " ص 368.

(2) راجع: المرجع السابق ص 382.

(3) راجع: نظام عساف : مدخل إلى حقوق الإنسان في الوثائق الدولية والإقليمية والأردنية ص 449.

بالحقوق المدنية السياسية، والعهد الدولي الخاص بالحقوق الاقتصادية، والاجتماعية، والثقافية، والميثاق الأفريقي لحقوق الإنسان والشعوب، والميثاق العربي لحقوق الإنسان.

وفي الوقت الذي نص فيه كل من الإعلان العالمي لحقوق الإنسان، والعهد الدولي الخاص بالحقوق المدنية والسياسية، والاتفاقيتين الأوروبية والأمريكية، والميثاق الإفريقي على حرية الإفصاح عن المعتقد والدين بالتعلم أو ممارسة الشعائر بطريقة فردية أو جماعية في إطار القانون، أما الميثاق العربي فإنه لم يشر إلى نص عام يذهب إلى أن حرية العقيدة والفكر مكفولة لكل فرد.

وبعد استعراض كل هذه النصوص من الاتفاقات والمواثيق الدولية لحقوق الإنسان نجد أن هذه المواثيق الدولية لم تنص على حق الأقليات في التحاكم في المنازعات الخاصة بأحوالهم الشخصية إلى القوانين التي تنظم أحوالهم الشخصية وفق ديانتهم ومعتقداتهم.

المبحث الخامس : دعوى العلمانية والاعتراف بحق الإنسان بالتحاكم إلى معتقداته في أحواله الشخصية :

المراد بالعلمانية كلمة بترجمة خاطئة عن اللادينية أو الدنيوية، فهي لا علاقة لها بالعلم، ولكن اختير لها هذا الاصطلاح (العلمانية) تجميلاً لقبحها، ومعناها فصل الدين عن الحياة، وإبقاؤه حبيسا في ضمير الفرد، ودور العبادة، على أنه علاقة خاصة بين معتقد العقيدة الدينية وربه، وقد ظهرت العلمانية في أوروبا منذ القرن السابع عشر، وانتقلت إلى الشرق في بداية القرن التاسع عشر [1].

وقد نشأت العلمانية في الغرب نشأة طبيعية، نتيجة لظروف ومعطيات تاريخية، ودينية، واجتماعية، وسياسية، وعلمانية، واقتصادية، خلال قرون عدة، حتى وصلت إلى صورتها التي عليها اليوم، وأهم هذه الظروف والمعطيات التي برزت وأنضجت التجربة العلمانية هي:

1- طبيعة الديانة النصرانية ومبادئها الأساسية التي تقوم على الفصل بين الدين والدولة، أو بين الكنيسة والدولة ونظم الحياة المختلفة.

2- الصراع الذي نشأ بين الكنيسة والكشوف العلمية في جوانب الحياة المختلفة، فعلى الرغم من أن الديانة النصرانية ديانة روحية صرفة إلا أن المؤسسة الكنسية تبنت بعض النظريات العلمية القديمة في بعض العلوم، ثم بمرور الزمن جعلتها جزءاً من الدين يحكم على كل من يخالفها بالردة والمروق والهرطقة[2]، وحين تطورت العلوم الطبيعية تكشفت للناس الحقائق واتضح لهم صحة أقوال أهل العلم فانحازوا للحقيقة ونبذوا الكنيسة ودينها.

3- قامت في الغرب حركات اجتماعية فكرية سياسية شاملة ثارت على القديم، واحتدم الصراع بين القوى الاجتماعية والسياسية الجديدة والقوى القديمة، وانحازت الكنيسة للقوى القديمة، بينما كانت القوى الجديدة تطالب بالحريات والمساواة، وقد التفت الشعوب حول القوى الجديدة،

---

(1) راجع: دليل العقول الحائرة في كشف المذاهب المعاصرة لحامد بن عبد الله العلي ص 4.
انظر في نفس المعنى كتاب العلمانية والإسلام لمحمد تقي جعفري ترجمة وتحقيق محمد حسن زراقط.

(2) المقصود بالهرطقة كما في مجلة البيان (195 / 16) أنها لفظة دينية نصرانية تعني البدعة الدينية الجديدة.

وكانت العلمانية اللادينية هي اللافتة، والراية التي اجتمعت القوى الجديدة تحتها، وبانتصار هذه القوى انتصرت العلمانية واندحرت النصرانية، وأخذت القوى الجديدة تبشر بعصر جديد يسعد فيه الإنسان وتحل جميع مشكلاته[1].

وللعلمانيين أقسام كثيرة، ذلك أن كل فكر ينطلق من التمرد على الخضوع لتعاليم الدين فهو فكر علماني، وهم في الجملة ينقسمون إلى قسمين:

القسم الأول: علمانيون يعتقدون وجوب القضاء على الدين بالكلية مثل الشيوعية.

القسم الثاني: علمانيون يعتقدون ترك الدين وشأنه ما دام لا يتدخل في الحياة، و هؤلاء يقول بعضهم أنه قد يكون من المفيد توظيف المعتقدات في بعض جوانب الحياة بشرط أن يكون ذلك تحت سلطة النهج العلماني[2].

وينقسم العلمانيون بالنسبة للإيمان بالله تعالى ورسله إلى أقسام، فمنهم من لا يؤمن بالله تعالى، وينكر وجوده، وهم أشد الطوائف كفرا.

ومنهم من يؤمن بالله تعالى الخالق، وينكر أنه أرسل الرسل، ويقول هؤلاء إن الله تعالى جعل في الإنسان العقل الذي يغنيه عن كل هداية[3].

ومنهم من يؤمن بالله تعالى وبالرسل، ولكن يقولون: إن الرسل جاؤوا لمن يحتاجهم فقط ويجوز للبشرية أن تستغني عنهم وتعتمد على نفسها.

ومنهم من يؤمن بالله تعالى والرسل ولكنهم يقولون إنهم جاؤوا بالتعاليم الروحية فقط ولا يجب اتباعهم إلا في هذه الجوانب فقط[4].

ويقوم الفكر العلماني في البلاد الإسلامية على عدة أسس أهمها:

1- أن الحياة تقوم على دلالة العقل والتجربة والحس الذي لا يخضع للدين، بل الدين هو الذي يجب أن يخضع للعقل والتجربة والحس، وكل شيء وراء الواقع والحس لا يستحق الاهتمام.

---

(1) انظر كتاب العلمانية ...التاريخ والفكرة د/ عوض بن محمد القرني ص 3، وفي نفس المعنى كتاب العلمانية لبندر بن محمد الرباح، ص7.
(2) انظر المرجع السابق، ص 5.
(3) راجع: حامد بن عبد الله العلي المرجع السابق ص 7 وما بعدها.
(4) راجع: المرجع السابق، ص 6.

2- إقامة حاجز بين عالمي الروح والمادة، بينما الواقع أن بينهما ارتباطا وثيقا، ولكنه خفي في كثير من الأحيان لا يراه إلا المؤمنون.

3- فصل الدين عن السياسة، وإقامة الحكم على أساس مادي، يجعل الدين تابعاً وليس متبوعاً

4- إعمال مبدأ النفعية على كل شيء في الحياة.

أما مبادئ الذين اعتنقوا العلمانية في البلاد الإسلامية فتتمثل في الآتي:

1- الزعم بأن هذا الإسلام لا يصلح لهذا الزمان، وهو يصلح طقوسا وشعائر روحية فحسب.

2- الادعاء أن الفقه الإسلامي فقير، وما فيه مأخوذ عن القانون الروماني، وليس فيه جانب سياسي يصلح لقيادة المجتمع.

3- الدعوة إلى التحرر من القيم، لا سيما قيم المرأة وفق الأسلوب الغربي.

4- تشويه الحضارة الإسلامية، والتاريخ الإسلامي، وتضخيم حجم الحركات الهدامة فيه، وترويجها على أنها حركات إصلاح، وإحياء الحضارات قبل الإسلام.

5- الدعوة إلى الارتباط بالغرب، وإلحاق الأمة به، وتقليده في كل شيء، بما فيه نشر التفسخ الأخلاقي.

6- السخرية من المعتقدات الغيبية في الإسلام والاستهزاء بها.

ومبدأ انطلاق الفكرة العلمانية من أمرين أولهما: إلغاء الحق الإلهي المقدس الذي كان مفروضاً من قبل الثورة الفرنسية، فقد كانت الكنيسة قد أضفت هذا الحق على السلطة، فلما قامت الثورة الفرنسية بفكرة الديمقراطية أخضعت الحكومة لرقابة الشعب على تصرفاتها، وعملت بمبدأ فصل السلطات، فجعلت الحكومة سلطة تنفيذية فحسب لا سلطة تشريعية.

ثانيا: إعطاء الشعب حقوقه الإنسانية التي حُرم منها أكثر من ألف عام في ظل الإقطاع الذي كان سائدا في أوروبا.

ومن نتائج العلمانية في الغرب أنه حين تحرر الإنسان الغربي من سيطرة الكنيسة والإقطاع تحرر من سيطرة الخرافة والدجل والظلم، ورافق ذلك بزوغ فجر التقدم الصناعي والثورة العلمية، حيث أخذت الشعوب الغربية بالنهج العلماني الجديد الذي أثر عنه الآتي:

1- التقدم العلمي الهائل: وذلك أن العقل الغربي الذي كان أسير الأساطير تاريخيا، والخرافة دينيا وعلميا، تحرر من ذلك كله، وانطلق يبحث ويجرب ويفكر، فأبدع في هذا المجال بما لا تعرفه البشرية في تاريخها.

2- الرخاء الاقتصادي الواسع الذي أصبحت تعيشه الشعوب الغربية وحرمته شعوب العالم الأخرى، وذلك أن منجزات العلم وظفت في العديد من جوانبها لرفاهية الإنسان في ضرورياته، من غذاء، وكساء، وعلاج، وسكن، وخدمات، بل تجاوزت كثير من الشعوب توفير الضروريات إلى التوسع في الكماليات بصورة مميزة لم تعرف لها البشرية مثيلا.

3- احترام حقوق الإنسان وحرياته: حيث أصبحت السيادة للقانون ودور السلطة هو حماية القانون وتنفيذه، وخدمة الأمة، والنزول على رأيها ورغبتها، وأصبح زعيم أكبر وأقوى دولة في العالم يحقق معه ويحاكم، مع الأخذ في الاعتبار أن المفاهيم الغربية عن حقوق الإنسان والحريات ليست هي المفاهيم الصحيحة، ولا الأولى والأجدى لحياة الإنسان؛ بسبب منطلقاتها المادية الإلحادية والإباحية، لكنها بلا شك تحتوي على قدر لا بأس به من قيم العدل، والمساواة، والإنصاف، بمعايير القوانين الوضعية.

4- انتشار الإلحاد بجميع صوره وأشكاله في حياة الغربيين: وذلك نتيجة لهزيمة الكنيسة والدين في مواجهة العلمانية، مما أدى لتحييد الدين عن شؤون الحياة العامة، واقتصاره على الجانب الفردي الاختياري في حياة الإنسان، ولأول مرة في تاريخ البشرية تقوم دول وأنظمة ومعسكرات عالمية تتبنى الإلحاد في أشد صوره، غلواً، وتطرفاً، ومادياً، وتصادم فطرة الإنسان، وتصادر ضرورات العقل في الإيمان ومستلزماته، تحت شعار تقديس العقل، وإنما هو تسفيه العقل، والعياذ بالله.

5- السيطرة الغربية على شعوب العالم الأخرى ،واستعمارها واستعبادها واستغلال خيراتها، والتنافس بين الدول الغربية في ذلك.

6- العجز عن حل المعضلة الإنسانية التاريخية في غرس اليقين والطمأنينة في نفس الإنسان، والإجابة عن حقيقة وجوده، وبيان ماهيته، ورسالته، ودوره، ووظيفته، وإلى أين مآله ومصيره ونهايته[1].

هذا الأمر الذي كان محور اهتمام المذاهب والفلسفات والمبادئ والنظريات، وموضوع الملل والنحل والرسالات السماوية، هو ما بشرت به العلمانية في بداياها بأنها بالعلم ستصل فيه على الإجابات الشافية الكافية، وأنه لا مشكلة للإنسان بعد اليوم.

ولكن ها نحن بعد أن عاشت الحضارة الغربية قرابة ثلاثة قرون في ظل العلمانية، نرى الإنسان الغربي يعيش مأزقا نفسياً، وروحياً، وفكرياً، أشد عمقا وتأزما من مأزقه، حين بشرت العلمانية بحل معضلته على الرغم من التقدم المادي الذي يعيشه هذه الأيام، وصدق الله سبحانه وتعالى: ﴿وَمَنْ أَعْرَضَ عَن ذِكْرِي فَإِنَّ لَهُ مَعِيشَةً ضَنكًا وَنَحْشُرُهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ أَعْمَى ﴾[2].

ويمكن حصر طرق وسائل انتقال العلمانية إلى الشرق في الآتي:

1- من خلال الاحتلال العسكري الاستعماري.

2- من خلال البعثات التي ذهبت من الشرق إلى الغرب: حيث ذهب جملة من الناس إلى بلاد الغرب لأغراض شتى كطلب علم، أو غير ذلك، ثم رجع الكثير وقد تغذى عقله بالعلمانية لا بالعلم، ذهبوا لدراسة الفيزياء، والأحياء، والكيمياء، والفلك، والرياضيات، فعادوا بالأدب، واللغات، والاقتصاد، والسياسة، والعلوم الاجتماعية والنفسية [3].

3- من خلال البعثات التبشيرية: ذلك أن المنظمات التبشيرية النصرانية التي جلبت إلى العالم الإسلامي شرقا وغربا من شتى الفرق والمذاهب النصرانية جعلت هدفها الأول زعزعة ثقة المسلمين في دينهم وإخراجهم منه وتشكيكهم فيه، حتى وإن لم يعتنقوا النصرانية وليس أجدى من العلمانية وسيلة لهذا الغرض.

4- من خلال المدارس والجامعات الأجنبية.

---

(1) راجع: كتاب العلمانية ...التاريخ والفكرة د/ عوض بن محمد القرني ص 5 وما بعدها.

(2)سورة طــه، آية(124)

(3) انظر كتاب العلمانية ...التاريخ والفكرة، عوض بن محمد القرني(مرجع سابق) ص 17وما بعدها.

5- من خلال الجمعيات والمنظمات والأحزاب العلمانية: حيث انتشرت في الأقطار العربية والإسلامية ما بين يسارية، وليبرالية، وقومية، وأممية، وسياسية، واجتماعية، وأدبية، بجميع الألوان.

ومن الأمور اللافتة للنظر: أن أشهر الأحزاب العلمانية القومية العربية أسسها نصارى، وبعضهم ليسوا من أصول عربية، أمثال: ميشيل عفلق، و جورج حبش، والكثرة الساحقة من الأحزاب الشيوعية العلمانية إنما أسسها يهود مليونيرات أمثال:كوريل.

6- من خلال البعثات الدبلوماسية.

7- من خلال وسائل الإعلام المختلفة: وذلك من خلال التأليف والنشر في فنون شتى من العلوم، وبالأخص في الفكر و الأدب.

فقد جاءت العلمانية وافدة في كثير من الأحيان تحت شعارات المدارس الأدبية متدثرة بدعوى رداء التجديد والحداثة.

8 ـــ من خلال الشركات الغربية الكبرى التي وفدت لبلاد المسلمين مستثمرة في الجانب الاقتصادي.

ويمكن تلخيص الملامح العلمانية فيما يأتي:

1- مواجهة التراث الإسلامي إما برفضه بالكلية، واعتباره من مخلفات عصور الظلام والانحطاط والتخلف، كما عند غلاة العلمانية، أو بإعادة قراءته قراءة عصرية -كما يزعمون- لتوظيفه توظيفا علمانياً، من خلال تأويله على خلاف ما يقتضيه سياقه التاريخي والشرعي.

2- اتهام التاريخ الإسلامي بأنه تاريخ دموي استعماري عنصري غير حضاري. وتفسيره تفسيراً مادياً.

3- السعي الدؤوب لإزالة أو زعزعة مصادر المعرفة والعلم الراسخة في وجدان المسلم، من خلال استبعاد الوحي كمصدر للمعرفة والعلم، أو تهميشه على الأقل، وجعله تابعا لغيره من المصادر، كالعقل، والحس، وما هذا إلا أثر من آثار الإنكار العلماني للغيب.

4- خلخلة القيم الراسخة في المجتمع الإسلامي، والمسيرة للعلاقات الاجتماعية القائمة على معاني الأخوة، والإيثار، والطهر، والعفاف، واستبدال ذلك بقيم الصراع، والاستغلال، والنفع،

وأحاسيس قانون الغاب، والافتراس، والتحلل، والإباحية، من خلال الدراسات الاجتماعية، والنفسية، والأعمال الأدبية، والسينمائية، والتلفزيونية، مما هز المجتمع الشرقي من أساسه.

5- رفع مصطلح الحداثة كلافتة فلسفية اصطلاحية بديلة لشعار التوحيد: فإن الحداثة كمصطلح فكري ذي دلالات محددة تقوم على مادية الحياة، وهدم القيم والثوابت، ونشر الانحلال والإباحية، وجعل ذلك إطاراً فكرياً للأعمال الأدبية والدراسات الاجتماعية.

6- استبعاد مقولة الغزو الفكري من ميادين الفكر والثقافة، واستبدالها بمقولة حوار الثقافات.

7- وصم الإسلام بالأصولية والتطرف، وممارسة الإرهاب الفكري، عبر غوغائية غير شريفة، ولا أخلاقية؛ لتخويف الناس من الالتزام بالإسلام.

8- تمييع قضية الحل والحرمة في المعاملات، والأخلاق، والفكر، والسياسة، وإحلال مفهوم اللذة والمنفعة والربح المادي محلها، واستخدام هذه المفاهيم في تحليل المواقف والأحداث، ودراسة المشاريع والبرامج، أي فك الارتباط بين الدنيا والآخرة في وجدان وفكر وعقل الإنسان.

9- دق طبول العولمة واعتبارها القدر المحتوم الذي لا مفر منه ولا خلاص إلا به، دون التمييز بين المقبول والمرفوض على مقتضى المعايير الشرعية.

10- الاستهزاء والسخرية والتشكيك في وجه أي محاولة لأسلمة بعض جوانب الحياة المعاصرة في الاقتصاد والإعلام والقوانين.

11- الترويج للمظاهر الاجتماعية الغربية، وبخاصة في الفن، والرياضة، وشركات الطيران، والأزياء، والعطور، والحفلات الرسمية، وقضية المرأة مع إثارة المهيجات الجنسية، وجعل الترفيه والتسلية تدور في الغالب حولها.

12- الاهتمام الشديد والترويج الدائم للنظريات العلمانية الغربية في الاجتماع والأدب، وتقديم أصحابها في وسائل الإعلام، بل وفي الكليات والجامعات على أنهم رواد العلم [1].

---

(1) انظر كتاب العلمانية ...التاريخ والفكرة د/ عوض بن محمد القرني ص

وباستقراء ما سبق عرضه عن العلمانية ونشأتها وتطورها وأسبابها وأهم مظاهرها وطرق وسائل انتقالها من الغرب إلى الشرق فإننا نجد أن العلمانية مبدأ معترف به من كل رجال الدين والسياسة في الغرب، بل إن قوانينهم قد صدرت لتؤيد العلمانية، بل إن جميع الدول الغربية قامت على العلمانية.

كما أن العلمانية تحارب الإسلام علانية ودون هوادة على مشهد من الناس، وخير مثال على ذلك، حملة الرسوم المسيئة للرسول الكريم ﷺ، التي قادها أحد الكفرة في الدنمارك، وقد علل الغرب هذه الحملة بأنها حرية التعبير عن الرأي.

وفي فرنسا أسفرت العلمانية الفرنسية عن عنصريتها القبيحة، عندما صرح رئيس الوزراء الفرنسي: جان بيير رافاران، الذي شدد فيه على أنه لا مكان لما أسماه المظاهر الدينية، ويعني بها ارتداء الطالبات المسلمات للحجاب في المؤسسات التعليمية الفرنسية.

وجاء تصريح رافاران الذي يمثل قمة الضيق العلماني بحرية الفتيات والنساء المسلمات في اختيار الالتزام بفرائض الدين الحنيف عندما قال لشبكة التليفزيون الفرنسية الخاصة "إم 6" أن المدرسة لا يمكن أن تكون مكانا للتعبير عن الالتزام الديني.

بينما طالب رافاران بأن يحترم مواطنو فرنسا القوانين العلمانية وذلك بعدم ارتداء الرموز الدينية في المؤسسات التعليمية، وقد بلغ الأمر برئيس الوزراء الفرنسي حد التهديد بقمع الذين يعبرون عن التزامهم بعقيدتهم من خلال استغلال قدرة الحكومة على إصدار قانون يجبر الفرنسيين على ما يرى أنه احترام ذلك، مذكرا في هذا الصدد بقول أحد الزعماء السياسيين في معرض تهديده للمعارضة: "لن أرحم أحدا بالقانون".

أما وزير الشؤون الاجتماعية فإنه دعا لاستصدار قانون واضح لمنع الحجاب، ومنع التلاميذ والطلبة بشكل عام من وضع أي ثياب ترمز بشكل واضح إلى انتماءاتهم الدينية.

أما وزير التربية والتعليم فإنه دعا للاكتفاء بصياغة بند ينص على ضرورة الالتزام بالعلمانية في المدارس في إطار قانون يسن حول المدرسة تاركا للمشرفين على المؤسسات التعليمية حرية التصرف لاتخاذ الإجراءات اللازمة لتطبيق مبدأ العلمانية.

أما الكاتبة الإيرانية "شهدوت دجافان" التي هربت من بلادها إلى فرنسا في عام1993م، فإنها حملت بشدة أمام أعضاء اللجنة على مؤيدي الالتزام بفريضة الحجاب من قبل المرأة المسلمة في

فرنسا، ولا سيما في المدارس، وأماكن العمل، وادعت دجافان أن الحجاب يشكل تحجيما لحرية الفتيات، بل إنها ذهبت إلى الزعم باعتباره وسيلة اضطهاد، إلا أنه يوجد عدد كبير من ناشطي الجمعيات والمنظمات غير الحكومية التي تعنى بحقوق المرأة في فرنسا أنه ينبغي الاهتمام اليوم أكثر من أي وقت مضى بالنساء المسلمات اللواتي طردن من عملهن بسبب إصرارهن على ارتداء الحجاب، لا لأنهن قصرن في إنجاز المهام الموكولة إليهن، وإنما بسبب النظرة العنصرية إليهن، وعدم احترام حريتهن في الاختيار، وهم يرون أن في هذه الممارسات شكلا جديدا من الأشكال العنصرية البغيضة التي ينبغي وضع حد لها بسرعة.

وأما موقف العلمانية من حق الأقليات المسلمة في التحاكم إلى معتقداتهم في أحوالهم الشخصية

فمما تقدم ذكره تبين للقارئ أن العلمانية لا تقر بحق تحاكم المسلمين إلى معتقداتهم في أحوالهم الشخصية وهو حق مسلوب بسب انعدام العدالة الحقة المزعومة، وأي حرية أعظم من حرية ممارسة الإنسان إلى ما يدين به ربه ويعتقد به عقيدته الذي قد استمتع به غير المسلمين من عقود طويلة في بلاد الإسلام، ولا يزالون يمارسونه ويأخذونه بلاكلفة ولا مشقة، مع أن بلاد الحرية المزعومة قد يعطونه لأقليات أقل من المسلمين كاليهود مثلا، فهنا تظهر النزعات المقيتة التعسفية القبيحة فظهر البون الواسع لما أسداه الإسلام لغير معتنقيه وما تراه اليوم ممن هم في ظلال العلمانية الخداعة.

المبحث السادس: مدى تفوق الشريعة الإسلامية على القوانين الوضعية في الاعتراف بحق الإنسان في التحاكم إلى معتقداته في أحواله الشخصية:

ويتمثل هذا المبحث في المقارنة بين نظام الاعتراف بحق الإنسان في التحاكم إلى معتقداته في أحواله الشخصية في الشريعة الإسلامية والقوانين الغربية، حيث أن جوهر الخلاف بين الإسلام وبين النظام الغربي بصفة عامة في الآتي:

الإسلام شريعة ربانية أنزلها الله سبحانه وتعالى على عباده، وهو أعلم بما يصلح لدنياهم وآخرتهم، كما قال ربنا عز وجل في كتابه الكريم: ﴿أَلَا يَعْلَمُ مَنْ خَلَقَ وَهُوَ اللَّطِيفُ الْخَبِيرُ﴾(1).

بينما الأنظمة الغربية، وضعت من قبل البشر، وهم أشخاص لم يحيطوا علما بالنفس الإنسانية وأسرارها، كما أنهم لم يدركوا نظام الكون وأسراره وأصل نشأته، وأنه مخلوق لله تعالى خاضع لسلطانه، ساجد له، يسبح بحمده، كما قال سبحانه: ﴿أَلَمْ تَرَ أَنَّ اللَّهَ يَسْجُدُ لَهُ مَن فِي السَّمَاوَاتِ وَمَن فِي الْأَرْضِ وَالشَّمْسُ وَالْقَمَرُ وَالنُّجُومُ وَالْجِبَالُ وَالشَّجَرُ وَالدَّوَابُّ وَكَثِيرٌ مِّنَ النَّاسِ وَكَثِيرٌ حَقَّ عَلَيْهِ الْعَذَابُ وَمَن يُهِنِ اللَّهُ فَمَا لَهُ مِن مُّكْرِمٍ إِنَّ اللَّهَ يَفْعَلُ مَا يَشَاء﴾(2).

فالإنسان والكون يخضعان لنظام واحد، ومدبر واحد، فإن سار الإنسان وفق الشريعة التي وضعها خالق الكون ومدبر أمورها، صلحت الأرض وصلحت حياة الإنسان، وإن أبى ذلك فسدت الأرض وفسدت حياته، كما أشار إليه تعالى بقوله:﴿ظَهَرَ الْفَسَادُ فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ بِمَا كَسَبَتْ أَيْدِي النَّاسِ لِيُذِيقَهُم بَعْضَ الَّذِي عَمِلُوا لَعَلَّهُمْ يَرْجِعُونَ﴾(3).

فصلاح حياة الناس مرهون بالإيمان بالله والاستسلام لأمره، وأما الذي لا يؤمن بالله ولا يفهم مغزى وجوده في هذه الحياة ولا الأمانة المناطة به، من عبادة الله تعالى فإنه يعيش في تخبط وحيرة، وكيف لمتخبط أن يشرع للناس، أو لحائر أن يهدي غيره؟!.

---

(1) سورة الملك، آية: (14).
(2) سورة الحج، آية (18).
(3) سورة الروم، آية: (41).

وسر التميز في الشريعة الإسلامية، أنها ربطت الناس بالإيمان، فعلى المسلم في كل معاملاته أن يراقب الله سبحانه وتعالى، وهذا ما يحقق العدل في المجتمع وخاصة فيما يخفى على الناس، فالمسلم في المجتمع الإسلامي عليه رقيبان:

أحدهما: رقيب في نفسه يخوفه من الله إن تعدى حدوده، وشاهد هذا في القرآن قول الله تعالى: ﴿ إِنَّ الَّذِينَ يَخْشَوْنَ رَبَّهُم بِالْغَيْبِ لَهُم مَّغْفِرَةٌ وَأَجْرٌ كَبِيرٌ ﴾(1).

وثانيهما: رقيب متمثل في خليفة المسلمين، وقد جاء عن عثمان ﷺ أنه قال: " ما يزع الإمام أكثر مما يزع القرآن "(2).

وأما غير المسلم فإنه لا يراقب إلا الدولة في تصرفاته، والدولة مهما استطاعت أن تراقب فإنها لا تحصي كل شيء، خاصة فيما يتعلق بالأحوال الشخصية، لأن أسرار البيوت لا يطلع عليها غالبا إلا الزوجان.

لذلك نلاحظ أن القرآن الكريم في تشريعاته كثيرا ما يذكر الناس بالتقوى، ويخوفهم من عقاب الله تعالى، وهذا سر تميز الإسلام عن القوانين الوضعية، لذلك يجب على المسلم أن يعتز بدينه ويلتزم به، ولا تغرنّه زخرفةالباطل، فإنه كما قال ربنا تبارك وتعالى: ﴿وَالَّذِينَ كَفَرُوا أَعْمَالُهُمْ كَسَرَابٍ بِقِيعَةٍ يَحْسَبُهُ الظَّمْآنُ مَاء حَتَّى إِذَا جَاءهُ لَمْ يَجِدْهُ شَيْئًا وَوَجَدَ اللَّهَ عِندَهُ فَوَفَّاهُ حِسَابَهُ وَاللَّهُ سَرِيعُ الْحِسَابِ﴾(3).

كما يجب على المسلمين في بلاد الغرب، أن يسعوا لتطبيق نظام الأحوال الشخصية فيما بينهم، وأن يطالبوا حكومات الدول التي يقيمون فيها بتهيئة الأوضاع القانونية لذلك، أن يطالبوا بالمثل كما أن رعايا غير المسلمين يتمتعون بحرياتهم الدينية في بلاد المسلمين ولا يجدون في ذلك حرج فالجزاء من جنس العمل جزاء وفاقا.

---

(1) سورة الملك، آية: (12).

(2)ابن عبد البر، يوسف بن عبد الله: التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد، (وزارة عموم الأوقاف والشؤون الإسلامية، الرباط، المغرب، 1387هـ)، ج1ص118.

(3) سورة النور، آية: (39).

لقد سمحت الشريعة الإسلامية لكلّ ملّة من الملل التي تسكن الدولة الإسلامية أنْ تطبّق تعاليمها فيما تعتقده وإن من المقرر بداهة لمن عرف الشريعة الإسلامية ليجد أن الإسلام اعترف بحق تحاكم الإنسان إلى معتقداته في أحواله الشخصية منذ بزوغه، وحتى الآن هو معمول به في بلاد المسلمين، ولا يجد غير المسلمين في ذلك غضاضة وهذا الأمر يفتخر به كل مسلم يعيش في ظلال حرية الإسلام الحقة

وشهد بهذا الشيء، البعيد قبل القريب، والعدو قبل الصديق، والحق ما شهدت به الأعداء.

يقول لوبرتسون في كتابه "تاريخ شارلكن": «**إن المسلمين وحدهم الذين جمعوا بين الغيرة لدينهم، وروح التسامح نحو أتباع الأديان الأخرى، وإنهم مع امتشاقهم الحسام لنشر دينهم، تركوا مَن لم يرغبوا فيه أحرارا في التمسك بتعاليمهم الدينية**»(1).

ويقول توماس أرنولد: «**لقد عامل المسلمون الظافرون العرب المسيحيين بتسامح عظيم منذ القرن الأول للهجرة، واستمر هذا التسامح في القرون المتعاقبة، ونستطيع أن نحكم بحق أن القبائل المسيحية التي اعتنقت الإسلام قد اعتنقته عن اختيار وإرادة حرة، وأن العرب المسيحيين الذين يعيشون في وقتنا هذا بين جماعات المسلمين لشاهد على هذا التسام ح**»(2).

وقد تقدم الكلام على هذا بإسهاب في الفصل الثالث في نكاح غير المسلمين وما بعده.

وأما في ظل الحريات المزعومة في الحضارة الغربية العلمانية فلا يوجد شيء من هذا القبيل، بل كل ما عندهم رفع شعارات الحريات الكبيرة وإغراء الناس بهذه الشعارات البراقة، ظاهرها فيه الرحمة وباطنها من قبله العذاب، ونحن في القرن الحادي والعشرين لم يتوصلوا إلى ما وصل إليه الإسلام منذ أكثر من عشرين قرنا، وحتى الآن ترفرف حرية العدالة على الجميع، وبهذا قامت السماوات والأرض، كيف لا وهو من لدن حكيم خبير لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه، وبهذا علم تفوق الشريعة الإسلامية على غيرها من القوانين الوضعية بالاعتراف بحق الإنسان في التحاكم إلى معتقداته في أحواله الشخصية.

---

(1) القرضاوي ،يوسف، غير المسلمين في المجتمع الإسلامي، (مصر، القاهرة، مكتبة وهبة، ط 3، 1992 م) ص 21 .
(2) آرنولد ، الدعوة إلى الإسلام، (مرجع سابق)، ص 51.

الفصل الخامس

وفيه:

خلاصة الدراسة، والتوصيات

الفصل الخامس: خلاصة الدراسة، والتوصيات:

خلاصة الدراسة:

يتلخص من هذا البحث النتائج التالية:

أولا: أن الشريعة قد حفظت لغير المسلمين حقوقهم، وذلك بعدة أمور منها:

1- أنها أعطتهم حرية اختيار المعتقد، فلا إكراه في الدين.

2- أنها أتاحت لغير المسلمين ممارسة شعائرهم الدينية.

3- أنها سمحت لهم بالمتاجرة فيما يرون حله، وإن كان محرما في الشريعة.

ثانياً: برغم اختلاف أهل العلم في تولي غير المسلمين الوظائف العامة في بلاد المسلمين، إلا أن الراجح والمعمول به تاريخيا هو جواز تولية غير المسلمين للوظائف العامة؛ لأن به تجتمع نصوص الشريعة الإسلامية، والأمر في ذلك راجع للنظر الصحيح والمصلحة الراجحة حسب ظرف المكان والزمان والأحوال.

ثالثاً: اختلف أهل العلم في تولي القاضي غير المسلم القضاء على المسلمين، والراجح في هذه المسألة عدم الجواز، لأن تولية غير المسلم القضاء على المسلمين معارض للكتاب، والسنة،وقد تقدم الكلام عليه بإسهاب.

رابعاً: أننا نقر أهل الذمة ومن يسن فيهم بسنتهم على أنكحتهم بشرطين:

الشرط الأول: ألا يتحاكموا إلينا، فإن تحاكموا فيها إلينا لم نقرّهم على ما ليس يحل في الشرع الحنيف.

الشرط الثاني: أن يعتقدوا إباحة ذلك في دينهم، فإن كانوا يعتقدون تحريمه وبطلانه لم نقرَّهم عليه، كما لا نقرهم على الربا وقتل بعضهم بعضا وسرقة أموال بعضهم بعضا، وقد رجم رسول الله ﷺ اليهوديين لما زنيا و لم يقرَّهم على ذلك عندما تحاكموا إليه.

خامساً: أن الشريعة الإسلامية قد سمحت لغير المسلمين في التحاكم إلى شرائعهم في مسائل الأحوال الشخصية، كالنكاح والطلاق والحضانة والميراث وغير ذلك.

سادساً: على الرغم من اختلاف أهل العلم في تولي القاضي غير المسلم القضاء على غير المسلمين، إلا أن الراجح في هذه المسألة مشروعية ذلك.

سابعا: أن أحكام الشريعة الإسلامية قد تفوقت على دعوى العلمانية وحقوق الإنسان، فبرغم الشعارات التي ترفع ذلك إلا أنها لم تصل بعد إلى ما بدأت به الشريعة الإسلامية قبل قرون.

توصيات الدراسة:

في ختام البحث يوصي الباحث بما يلي:

١- بما أننا أثبتنا في بحثنا هذا جواز تعيين قاض غير مسلم ليحكم بين غير المسلمين، فنحن نوصي أولياء أمور المسلمين بتعيين قضاة من غير المسلمين ليحكموا بين أفراد طوائفهم ومللهم في أحوالهم الشخصية، و في المسائل الداخلية بينهم، والتي كان السلف يتركونها إليهم ليحلوها فيما بينهم.

إن تطبيق ولاة الأمر لهذه السنة السلفية مدعاة لزيادة السلم الأهلي في الديار الإسلامية، وإعطاء صورة صافية نقية صحيحة عن سماحة ديننا، ووسيلتنا لإظهار صورته النقية هي وسيلة شرعية لا بدعية ولا تنازلية، وسيلتنا هي شيء طبقه السلف والخلف، فلمَ نتخوف من تطبيقه الآن؟؟!!.

٢- إنَّ ما دفعنا إلى اختيار هذا العنوان في بحثنا هو حالة المسلمين الآن في بلاد الغرب، حيث ترفض الحكومات الغربية إعطاء المسلمين حقهم في التحاكم إلى أحكام الإسلام في مسائل الأحوال الشخصية، فنوصي الحكومات الغربية بإعادة النظر في هذه المسألة، وأمّا إنْ مُنع الفردُ من القيام بشعائره الدينية، فإنَّ نار الحقد ستحرق كلَّ حبل يربطه بهذه الدولة، وستبقي الأفراد والجماعات أشتاتا يأكل بعضهم لحم بعض؛ لأن كلا منها سيشعر بأنه قد هُضم حقّه، فيستشرس طلبا لذلك الحقّ، وإن دولة الإسلام في أوقات قوتها وضعفها كانت تعطي غير المسلمين حق التحاكم إلى ملتهم وقضاتهم، فلمَ يبخلون على المسلمين الآن بهذا الحق الذي طالما أعطيناهم إياه في الزمن الخالي؟؟!!!

أين الحرية الشخصية التي يتشدقون بها ليلا ونهارا؟؟!! أم أنها أوهام زائفة وجعجعة بلا طحن!!.

٣- نوصي القارئ المسلم بالتمحيص في الأقوال التي رجحت في البحث، والتعامل مع البحث بهدوء، و روية، وإنصاف؛ ليصل – بعد الاطلاع على الأدلة و النقولات-، على الراجح الذي دل عليه الدليل، ولا تأخذه حمية الإسلام، أو غضبه على أهل الكفر، ترجيح بعض الأقوال بناء على ما في قلبه على أهل الكفر، مما ينتج عنه تحريف المراد بالنصوص، لا سيما في مسألة جواز تعيين قاض غير مسلم على بني ملته.

٤- نوصي غير المسلمين بالتمعن والقراءة عن دين الإسلام من خلال أناس منصفين، لا أناس أعمى الحقد بصيرتهم، وأفقدهم الإنصاف في غالب أمورهم.

٥- نوصي الفقهاء و الباحثين المعاصرين بإشباع هذا الموضوع بحثا، و جمعا، و ترسيخا، ونشرا بين الناس، وعقد الندوات، والمحاضرات، و الحوارات لتبيين هذا الموضوع.

٦- نوصي المسلمين في بلاد الغرب بالثبات على دينهم، والدعوة بالتي هي أحسن، والسعي لتحقيق مطالبهم من تطبيق الشريعة الإسلامية بوسائل سلمية، و بكل ما أتيح لهم من قوة و عزيمة وإصرار، و ما ضاع حق وراءه مُطالب.

7- نوصي الحكام المسلمين بالضغط على أقرانهم من المسؤولين الغربيين لتحسين أوضاع المسلمين في بلاد الغرب، متبعين لغة المصالح، والتي لا يفهم الغرب غيرها في هذه الأوقات.

8- دراسة علمية مستفيضة حول جزيرة العرب و مالها من خصائص، وكذا في التعامل مع غير المسلمين في جزيرة العرب.

وفي الختام، أعتذر عما قد يكون في هذه الرسالة من نقص أو خطأ، متمثلا في ذلك قول العماد الأصفهاني:

«إني رأيت أنه لا يكتب إنسان كتابا في يومه، إلا قال في غده: لو غُيِّر هذا لكان أحسن، ولو زاد كذا لكان يُستحسن، و لو قُدِّم هذا لكان أفضل، و لو تُرك هذا لكان أجمل، و هذا من أعظم العبر، وهو دليل على استيلاء النقص على جملة البشر» وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين.

المصادر والمراجع

أولا: المصادر:

- القرآن الكريم.

- السنة النبوية المطهرة.

ثانيا: المراجع:

- أبو حيان الأندلسي، محمد بن يوسف: تفسير البحر المحيط (دار الكتب العلمية، لبنان، بيروت، ط1، 1422هـ / 2001 م).

- أبو داوود، سليمان بن الأشعث أبو داود السجستاني الأزدي: سنن أبي داود، تحقيق: محمد محيي الدين عبد الحميد (دار الفكر، لبنان، بيروت، د.ط، د.ت).

- أبو العينين، عبد الفتاح: أحكام التركات والمواريث و الوصايا في الفقه الإسلامي (مكتبة دار العلم، مصر، المنصورة، د.ط ، 1419هـ 1998م).

- أبو يعلى، محمد بن الحسين: الأحكام السلطانية (دار الكتب العلمية، لبنان، بيروت، 1403هـ / 1983م د. ط).

- أبو يوسف: كتاب الخراج (مصر، القاهرة ، دار الإصلاح، د.ت، د.ط).

- أحمد، أحمد بن حنبل الشيباني: المسند (مؤسسة قرطبة، مصر، القاهرة، د.ط، د.ت)

- الأصبهاني، أحمد بن عبد الله: حلية الأولياء وطبقات الأصفياء (دار الكتاب العربي، لبنان، بيروت، ط4، 1405).

- الأصفهاني، أبو الفرج: الأغاني(دار إحياء التراث العربي، لبنان، بيروت، ط 2، 1418هـ / 1997م).

- الألوسي، محمود: روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني (دار إحياء التراث العربي، بيروت، لبنان، د.ط، د.ت).

- أمين، أحمد: ضحى الإسلام (مكتبة النهضة العربية، مصر، القاهرة، 1938م).

- الأنباري، عبد الرزاق علي: النظام القضائي في بغداد في العصر العباسي (مطبعة النعمان، إيران، النجف الأشرف، د.ط، 1977م، 1397هـــ).

- البخاريّ، محمد بن إسماعيل الجعفي: الجامع الصحيح المختصر، تحقيق: مصطفى ديب البغا (اليمامة – بيروت، الناشر: دار ابن كثير ، ط.3، 1407هـــ - 1987م)

- البخاري، محمد بن إسماعيل الجعفي: الأدب المفرد، تحقيق: محمد فؤاد عبدالباقي (دار البشائر الإسلامية، لبنان، بيروت، ط3، 1409 / 1989).

- البلاذري، أحمد بن يحيى: البلدان وفتوحها وأحكامها (دار الفكر، لبنان، بيروت، ط ١، 1412هـــ)

- ابن أبي شيبة، عبد الله بن محمد الكوفي: مصنف ابن أبي شيبة، تحقيق: كمال يوسف الحوت (مكتبة الرشد، المملكة العربية السعودية، الرياض، ط1، 1409هـــ).

- ابن باز، عبد العزيز بن عبد الله، مجموع فتاوى، تحقيق: محمد بن سعد الشويعر (مطابع الفرزدق، السعودية، الرياض، ط2، 1409)

- التنوخي، سحنون بن سعيد، المدونة (دار الفكر، لبنان، بيروت، د.ط ، د.ط).

- ابن حجر، أحمد بن علي: فتح الباري بشرح صحيح البخاري (مكتبة مصر، مصر، القاهرة، ط١ ،1421هـــ2001م).

- ابن حزم: المحلى (إدارة الطباعة المنيرية، مصر، القاهرة، ط ١ ،1347هـــ).

- ابن رسته: الأعلاق النفسية (طبعة لندن، د.ط / 1891م)

- ابن سعد، محمد بن سعد بن منيع: الطبقات الكبرى، تحقق: إحسان عباس (دار صادر، لبنان، بيروت، ط1، 1968م).

- ابن سلام، أبو عبيد القاسم: كتاب الأموال (مؤسسة ناصر للثقافة، لبيان، بيروت، ط 1، 1981م).

- ابن عابدين، محمد أمين: رد المختار على الدر المختار شرح تنوير الأبصار المشهور بحاشية ابن عابدين (دار الفكر، بيروت، لبنان، د.ط، 1415هـ). (دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط1، 1994م)

- ابن عبد البر، يوسف بن عبد الله: التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد (وزارة عموم الأوقاف والشؤون الإسلامية، ، المغرب، الرباط، 1387هـ).

- ابن العربي ،محمد بن عبدالله الأندلسي ، أحكام القرآن.(دار الكتب العلمية.ط 1.د:ت).ج2ص125.

- ابن عطية ، عبد الحق بن غالب: المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز، تحقيق: المجلس العلمي بفارس (بدون دار نشر، د.ط، 1399هـ / 1979 م)

- ابن قتيبة، عبد الله بن مسلم: عيون الأخبار (دار الكتب العلمية، لبنان، بيروت، د.ط، د.ت).

- ابن قدامة، عبدالله بن أحمد بن محمد: المغني، تحقيق: عبدالله بن عبدالمحسن التركي وعبدالفتاح محمد الحلو (دار عالم الكتب، الرياض ، السعودية، ط3، 1417هـ) (مكتبة الرياض الحيثة، الرياض، السعودية، ط1 ، د.ت)

- ابن قدامة، عبد الرحمن محمد بن أحمد المقدسي: الشرح الكبير على متن المقنع (جامعة الملك محمد بن سعود الإسلامية، السعودية الرياض، ط 1) (دار الكتاب العربي، بيروت، لبنان، د.ط ، د.ت)

- ابن قيم الجوزية، محمد بن أبي بكر أيوب الزرعي: أحكام أهل الذمة، تحقيق:صبحي الصالح، (سورية، دمشق، مطبوعات جامعة دمشق، ط١، 1381هـ).

- ابن قيم الجوزية، محمد بن أبي بكر أيوب الزرعي: أحكام أهل الذمة، تحقيق: يوسف البكري. شاكر العاروري (دار ابن حزم، المملكة العربية السعودية، الدمام، لبنان، بيروت، ط1، 1418هـ/ 1997 م).

- اللاحم، عبد الكريم بن محمد، الفرائض، (المملكة العربية السعودية، الرياض، وزارة الشئون الإسلامية والأوقاف والدعوة والإرشاد، ط1 ، 1421هـ)ص2

- ابن ماجة، محمد بن يزيد أبو عبدالله القزويني: سنن ابن ماجه، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي (دار الفكر، لبنان، بيروت، د.ط، د.ت).

- ابن كثير، إسماعيل بن عمر: تفسير القرآن العظيم (دار طيبة، الرياض، ط 2، 1418هـ/ 1997م).

- ابن كثير، إسماعيل،السيرة النبوية، تحقيق :مصطفى عبد الواحد (مطبعة عيسى البابي الحلبي، سورية، حلب، د.ت، د.ط).

- ابن مفلح، محمد بن مفلح: الآداب الشرعية (مؤسسة الرسالة، لبنان، بيروت، ط ١، 1416هـ).

- ابن منظور: لسان العرب(دار لسان العرب، لبنان، بيروت، د.ت).

- ابن نجيم، محمد أمين بن عمر: الأشباه والنظائر (دار الفكر، سوريا، دمشق، ط 1، 1403هـ/ 1983م).

- البيهقي، أحمد بن الحسين بن علي بن موسى: السنن الكبرى، تحقيق: محمد عبد القادر عطا (مكتبة دار الباز، المملكة العربية السعودية، مكة المكرمة، د.ط، 1414هـ - 1994م)

- البيهقى، أحمد بن الحسين بن علي بن موسى: دلائل النبوة، تحقيق: عبد المعطى قلعجى (دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط1، 1408هـ / 1988م).

- تاجر، جاك: أقباط ومسلمون (كراسات التاريخ المصري، مصر، القاهرة، د.ط، 1951م).

- تقرير التنمية البشرية لعام 2003م.

- الجصاص، أحمد بن علي الرازي: أحكام القرآن، تحقيق: محمد الصادق قمحاوي (دار إحياء التراث العربي، لبنان، بيروت، ط، د / 1405هـ).

- الحارثي، محمد قاسم : أساسيات عقد النكاح والفراق في الفقه الإسلامي والعرف البشري العام (المكتبة الثقافية، لبنان، بيروت، ط١، 1417هـ/ 1997م).
- الحاكم، محمد بن عبد الله: المستدرك على الصحيحين، تحقيق: مصطفى عطا (دار الكتب العلمية، لبنان، بيروت، د.ط 1411هـ).
- الحجاوي، أبو النجا شرف الدين: الإقناع في فقه الإمام أحمد (دار المعرفة، لبنان،بيروت، د.ت، د.ط).
- حقوق الإنسان (مجموعة صكوك دولية)(1/1)صكوك عالمية، الأمم المتحدة).
- الحميضي، عبد الرحمن : القضاء ونظامه في الكتاب والسنة (المملكة العربية السعودية، مكة المكرمة، شركة مكة للطباعة والنشر، ط1، 1409هـ/ 1989 م).
- الخضر، خالد عبد الرحمن: (1421هـ)، عقوبة الجناية على غير المسلم في الفقه الإسلامي رسالة ماجستير غير منشورة، الرياض، جامعة الإمام.
- الدسوقي: حاشية الدسوقي (دار إحياء الكتب العربية، مصر، القاهرة، د.ط، د.ت).
- الزحيلي، وهبة: آثار الحرب في الفقه الإسلامي، (سوريا،دمشق،دار الفكر، ط4،1412هـ1992م).
- الرازي، محمد بن عمر بن الحسن بن الحسين التيمي: تهذيب التفسير الكبير المعروف بمفاتيح الغيب، تحقيق: حسين بركة الشامي (دار الإسلام، لندن، ط 1، 1418، هجري)
- الرافعي، مصطفى: نظام الأسرة عند المسلمين والمسيحيين فقهاً وقضاءاً (الشركة العالمية للكتاب، لبنان، بيروت، ط1، 1410هـ / 1990م).
- رضا، أحمد: معجم متن اللغة (دار مكتبة الحياة، لبنان، بيروت، 1380هـ/ 1960م)
- الزبيدي، السيد مرتضى الحسيني: تاج العروس من جوهر القاموس، تحقيق إبراهيم الترزي (دار إحياء التراث العربي، بيروت لبنان، بيروت، د.ت).
- الزعبي، إسماعيل: (1408هـ)، المعاهدات الدولية في الإسلام، رسالة ماجستير غير منشورة، المدينة، الجامعة الإسلامية.

- الزمخشري، جار الله محمود بن عمر الخوارزمي: الكشاف عن حقائق التتريل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل (الدار العالمية للطباعة والنشر و التوزيع، بدون مكان نشر، د.ت، د.ط).

- زيدان ، عبد الكريم . نظام القضاء في الشريعة الإسلامية (لبنان، بيروت ، مؤسسة الرسالة ، ط3،1418هـ/ 1997م).

- الزيلعي، فخر الدين عثمان بن علي: تبيين الحقائق شرح كتر الدقائق (دار الكتاب الإسلامي، لبنان، بيروت، ط٢، 1315هـ) مصر، القاهرة، المطبعة الكبرى الأميرية، ط١، 1313هـ)

- الزين، حسن: أهل الكتاب في المجتمع الإسلامي (دار الفكر الحديث، لبنان، بيروت، ط1، 1402هـ/ 1982م)

- الزين، حسن: الأ وضاع القانونية للنصارى واليهود في الديار الإسلامية حتى الفتح العثماني، (دار الفكر الحديث، لبنان، بيروت، د.ط، 1988م).

- سحنون بن سعيد: المدونة الكبرى (دار صادر، لبنان، بيروت، د.ط ، د.ت)

- السرخسي، شمس الدين: المبسوط (دار المعرفة، لبنان، بيروت، د.ط، 1406هـ/ 1986م)

- السير توماس أرنولد : الدعوة إلى الإسلام، ترجمة :حسن حسن ، عبد المجيد عابدين ، (مكتبة النهضة المصرية، مصر، القاهرة، ط2، 1957م)

- السديري، توفيق: (1421هـ): مشكلات الدعوة إلى الإسلام في مجتمع الأقليات المسلمة في أوروبا وسبل علاجها، رسالة دكتوراة غير منشورة، الرياض، جامعة الإمام.

- السيوطي، جلال الدين: الدر المنثور في التفسير بالمأثور، تحقيق: عبد الله بن عبد المحسن التركي (مركز هجر للبحوث والدراسات العربية والإسلامية، مصر، القاهرة، ط 1، 2003م)

- الشافعي، محمد بن إدريس، الأم (مصر، المنصورة، دار الوفاء، ط 3، 2002م/ 1426هـ)
- الشربيني، الخطيب: مغني المحتاج (دار الفكر، لبنان، بيروت، ط ١، 1424هـ/ 2004م).
- الشوكاني، محمد بن علي: فتح القدير (لبنان، بيروت، دار المعرفة، د.ط، د.ت).
- الشوكاني، محمد بن علي: السيل الجرار المتدفق على حدائق الأزهار (دار الكتب العلمية، لبنان، بيروت، ط1 ، 1405 هـ).
- الشيباني، محمد بن الحسن، السير الكبير مع الشرح، (مطبعة مصر، مصر، القاهرة، 1957م)
- الشيشاني، عبد الوهاب: حقوق الإنسان وحرياته الأساسية في النظام الإسلامي والنظم المعاصرة، (مطابع الجمعية العلمية الملكية، الأردن، عمان، ط1، 1980م).
- صحيح أبي داود، تحقيق: محمد ناصر الدين الألباني (مؤسسة غراس للنشر والتوزيع، الكويت، ط1، 1423 هـ / 2002م)
- الصعيدوي، عبد المتعال: الميراث في الشريعة الإسلامية والشرائع السماوية والوضعية (مصر، القاهرة، مكتبة الآداب، ط٦، 1411هـ)
- الصنعاني، عبد الرزاق بن همام: مصنف عبد الرزاق ، تحقيق: حبيب الرحمن الأعظمي (لبنان، بيروت، المكتب الإسلامي، ط2 ، 1403).
- الطبري، محمد بن جرير بن يزيد بن غالب: جامع البيان في تأويل القرآن، تحقق: أحمد محمد شاكر (مركز البحوث والدراسات الإسلامية، مصر، القاهرة، ط 1، 1422هـ).
- الطبري: تاريخ الأمم و الرسل و الملوك (دار الكتب العلمية، لبنان، بيروت، ط 1، 1407هـ)

- عبد بن حميد، عبد بن حميد بن نصر أبو محمد الكسي: المنتخب من مسند عبد بن حميد، تحقيق: صبحي البدري السامرائي، محمود محمد خليل الصعيدي (مكتبة السنة، مصر، القاهرة، ط1، 1408هـ / 1988م).

- العبيد، خالد بن سليمان: حقوق الإنسان في التنظيمات القانونية في المملكة العربية السعودية (طبعة خاصة، 1979).

- عليش، محمد أحمد: منح الجليل شرح على مختصر العلامة الخليل، تحقيق: عبد الجليل عبد السلام (دار الكتب العلمية، لبنان، بيروت، ط1، 2003م / 1424هـ).

- العيني، بدر الدين: عمدة القاري في شرح صحيح البخاري (لبنان، بيروت، د.ت، د.ط).

- الغامدي، عبد العزيز بن أحمد الغامدي: (1426هـ): سماحة الإسلام مع غير المسلمين في بلاد الإسلام، رسالة ماجستير غير منشورة، الرياض، جامعة الإمام.

- القاسم، خالد بن عبد الله (1412هـ): الحوار مع أهل الكتاب أسسه ومناهجه، رسالة ماجستير غير منشورة، الرياض، جامعة الملك سعود.

- القاسمي، ظافر: نظام الحكم في الشريعة والتاريخ الإسلامي (دار النفائس، لبنان، بيروت، ط3، 1407هـ / 1987م)

- القاسمي، محمد جمال الدين: محاسن التأويل، تحقيق: أحمد بن علي وحمدي صبح (دار الحديث، مصر، القاهرة، د.ط، 1424هـ/ 2003. م).

- القرطبي، محمد بن أحمد: الجامع لأحكام القرآن (دارعالم الكتب، بدون رقم ومكان الطبعة، 1423هـ).

- القرضاوي ،يوسف: غير المسلمين في المجتمع الإسلامي (مصر، القاهرة، مكتبة وهبة، ط3، 1992م)

- الكاساني، بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع (دار الكتب العلمية، لبنان، بيروت، ط ٢، 1406هـ)

- كاشف، سيدة إسماعيل، مصر الإسلامية وأهل الذمة (الهيئة المصرية العامة للكتاب، مصر، القاهرة، د.ط، 1993)

- الكتاني ، جعفر بن إدريس: أحكام أهل الذمة، تحقيق: محمد حمزة الكتاني (دار البيارق الإسلامية، الأردن، عمان، ط١، 1421هـ) ص59.

- كولد زيهر: العقيدة والشريعة في الإسلام، نقله إلى العربية: محمد موسى، عبد العزيزعبد الحق، علي عبد القادر (دارالرائد العربي، بيروت، لبنان ط2، د.ط، 1946م).

- الماوردي، علي بن محمد: الأحكام السلطانية (مطبعة مصطفى البابي الحلبي، سورية، حلب، ط1، 1380هـ/ 1960 م).

- متولي، عبد الحميد: الشريعة الإسلامية كمصدر أساس للدستور (منشأة المعارف، مصر، الإسكندرية، ط3 ، د.ت)

- متولي، عبدالحميد: المفصل في القانون الدستوري (دار نشر الثقافة، مصر، الاسكندرية، دط، 1952م).

- المحمصاني، صبحي: أركان حقوق الإنسان (لبنان، بيروت، دار العلم للملايين، ط 1، 1979م)

- المحمصاني، صبحي محمصاني : فلسفة التشريع في الإسلام (دار العلم للملايين ، بيروت، لبنان، ط5، 1980 م).

- المرغيناني، علي بن أبي بكر: الهداية شرح بداية المبتدي (مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي، مصر، القاهرة، د.ط ، د.ت).

- المسعود، فهد بن محمد: (1424هـ)، حقوق غير المسلمين في الدولة الإسلامية وحمايتها الجزائية وتطبيقاتها في المملكة العربية السعودية، رسالة ماجستير غير منشورة، الرياض، جامعة نايف.

- مسلم، مسلم بن الحجاج أبو الحسين القشيري النيسابوري: صحيح مسلم، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي (دار إحياء التراث العربي، لبنان، بيروت، د.ط، د.ت).

- المودودي، أبو الأعلى: نظرية الإسلام وهديه في السياسة والقانون والدستور (مؤسسة الرسالة، لبنان، بيروت، ط1، 1389هـ).
- ميلاد، سلوى علي: وثائق أهل الذمة في العصر العثماني وأهميتها التاريخية (دار الثقافة للنشر والتوزيع، مصر، القاهرة، د.ط، 1983م).
- نادر، مثنى أمين: حقوق المواطن غير المسلم في الدولة الإسلامية (السودان، الخرطوم، د.ط، 1999م).
- ناصر، محمد عليوي: الحضانة بين الشريعة والقانون (الدار العلمية الدولية و دار الثقافة للنشر والتوزيع، الأردن، عمان، ط١،2002م).
- نظام عساف: مدخل إلى حقوق الإنسان في الوثائق الدولية والإقليمية والأردنية
- النقاش، محمد بن علي: المذمة في استعمال أهل الذمة (دار الراية للنشر، المملكة العربية السعودية، الرياض، ط١، 1416هـ).
- النووي، يحيى بن شرف الحوراني الشافعي: روضة الطالبين (المكتب الإسلامي، لبنان، بيروت، ط٢، 1405هـ).

مراجع من مواقع الشبكات العنكبوتية:

- https://www.cia.gov/library/publications/the-world-factbook/geos/US.html

- http\\www.sahabdlthani.com\\artltcle.asp?ar

- http\\www.sahabdlthani.com\\artltcle.asp?ar

- الشبكة العالمية العنكبوتية:

http://www.almahdy.net

- الشبكة العالمية العنكبوتية : مفكرة الإسلام : الاثنين7 من رجب1430هـ 29-6-2009م الساعة 07:00 م مكة المكرمة 04:00 م جرينتش.

- الشبكة العالمية العنكبوتية: www.islamonline.net

قوانين الأحوال الشخصية لدى الطوائف الإسلامية والمسيحية تشريعا وفقها وقضاء د.أكرم باغي.